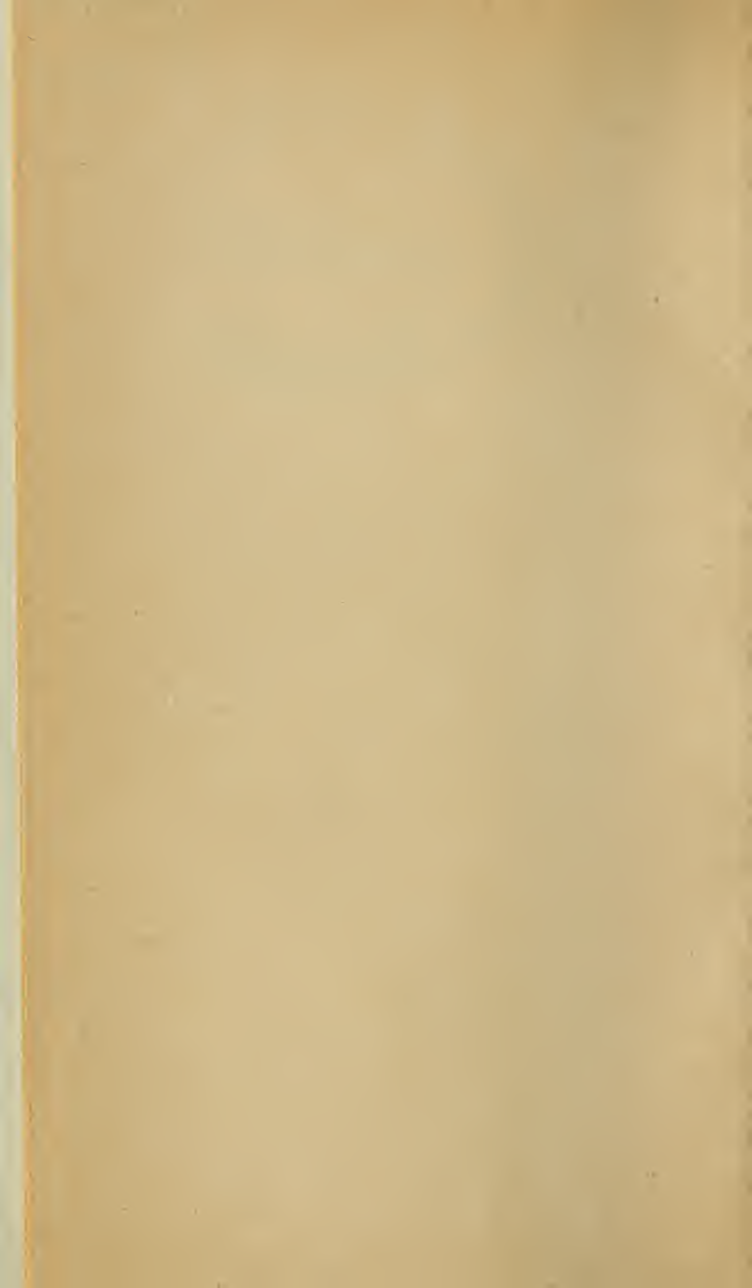





The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario







# Psychologie des Saints

*OUVRAGES DU MÊME AUTEUR*

---

*Dans la Collection " LES SAINTS "*

**Le Bienheureux Père Eudes**. *Troisième édition*. 1 volun in-12. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . **2** fr.

**Sainte Thérèse**. *Douzième édition*. 1 vol. in-12. . **2** fr.

**Saint Ignace de Loyola**. *Huitième édition*. 1 vol. in-1 *Prix*. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . **2** fr.

---

**L'Enfance coupable**. *Troisième édition revue et mise à jou* 1 vol. in-12 de la « *Bibliothèque d'Économie sociale* ». **2** fr.

**La Belgique criminelle**. 1 vol. in-12 . . . . . . **3** fr. 5

**A la recherche de l'éducation correctionnelle à tr vers l'Europe**. *Nouvelle édition*. 1 vol. in-12 . . **3** fr. 5

**De la corruption de nos Institutions**. 1 vol. in-12. **3** fr. 5

*Divisions de cet ouvrage :*

L'Université. — La Magistrature. — L'accroissement de la crimir lité et la diminution de la répression. — Assistance publique et bie faisance privée : les enfants assistés. — La crise du mariage.

**Pour entrer dans la vie**. *Quatrième mille*. 1 volur in-18. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . **0** fr. '

*Par cent : l'exemplaire* **0** *fr.* **50**, *sans treizième.*

---

*Se vendent aussi séparément :*

**Le Crime**. *Quatrième édition*. 1 vol. in-12. . . . . **3** fr.

**La France criminelle**. *Troisième édition*. 1 volu in-12. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . **3** fr.

**Le Combat contre le crime**. *Deuxième édition*. 1 volu in-12. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . **3** fr.

**L'Homme et l'Animal**. *Quatrième édition*. 1 volu in-12. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . **3** fr.

**Psychologie des grands hommes**. *Deuxième édition*. 1 lume in-12. . . . . . . . . . . . . . . . . . . **3** fr.

**Le Socialisme chrétien**. 1 vol. in-12 . . . . . . **3** fr.

**L'Instinct, ses rapports avec la vie et avec l'inte gence**. *Deuxième édition*. 1 vol. in-8°. . . . . . . **7** fr.

---

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET C^ie^. — PARIS.

" LES SAINTS "

# ychologie des Saints

par

HENRI JOLY

MEMBRE DE L'INSTITUT

SEIZIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

J. GABALDA, Éditeur

RUE BONAPARTE, 90

1918

PERMIS D IMPRIMER

Paris, le 13 décembre 1902.

✠ FRANÇOIS, Card. RICHARD
Arch. de Paris.

# AVANT-PROPOS

Après avoir étudié la psychologie des êtres inférieurs (1), puis la psychologie des grands hommes (2), puis la psychologie des criminels (3), j'ai tenu à aborder la psychologie des saints.

Sont-ce là autant de psychologies séparées les unes des autres? L'instinct est-il une qualité occulte? Le crime est-il un phénomène à part, le produit d'une déviation ou d'une régression spontanée de la race? Le grand homme est-il un don mystérieux de l'inconscient ou comme l'incarnation inattendue d'une inspiration rebelle à toute

(1) *L'Instinct, ses rapports avec la vie et avec l'intelligence*, 2° édit. Thorin. — *L'Homme et l'animal*, 4° édit. Hachette.

(2) *Psychologie des grands hommes*, 2° édit. Hachette.

(3) *Le crime*, 4° édit. — *La France criminelle*, 3° édit. — *Le combat contre le crime*, 2° édition. L. Cerf.

analyse? Le saint est-il un être en qui la nature ait disparu pour faire place nette à une action toute miraculeuse? Autant de solutions que j'ai combattues!

Mais il en est une que je repousse également, c'est celle qui veut placer toutes les manifestations, même les plus hautes, des facultés humaines, sous la dépendance de forces inférieures s'agitant sans but et sans liberté; qui après avoir fait de l'homme un animal un peu plus compliqué que les autres, ne voit dans le crime qu'une maladie, dans le génie et dans la sainteté que des formes saillantes, mais le plus souvent bizarres, de tout ce que notre organisation renferme d'ambition, d'orgueil, d'illusion et d'inquiétude.

Non! Grands et petits, tous les hommes sont pétris du même limon et animés du même souffle. Tous, nous sommes placés sur les divers degrés d'une même échelle qui part d'une même nature et tend à s'élever vers un même Dieu. Que notre humanité aggrave sa faiblesse native en s'y abandonnant ou que, coopérant à l'aide qu'elle reçoit, elle développe tout ce qu'elle a de force et de bonté possibles, jamais ne s'efface complètement en elle aucun des traits de notre complexe nature. Jamais, si dégénérés ou si perfectionnés qu'ils puissent

être, ses représentants ne cessent de nous donner ou des avertissements ou des encouragements, dont la ressemblance qui nous unit à eux nous donne le moyen et nous impose le devoir de tirer parti. Tel est l'esprit dans lequel a été composé ce nouvel essai (1).

(1) Les matières que j'ai traitées dans le présent livre étaient souvent bien délicates. Je suis heureux de remercier ici M. Monier, Supérieur de l'École des Hautes études ecclésiastiques, qui a bien voulu revoir mes épreuves et me faire profiter de son grand savoir théologique autant que de son expérience de lettré.


Toronto, Ontario

# PSYCHOLOGIE DES SAINTS

---

## CHAPITRE I

### L'IDÉE DE LA SAINTETÉ DANS LES DIFFÉRENTES RELIGIONS.

PRÉAMBULE. — L'idée de la sainteté : son histoire. — Le saint chez les Chinois. — Chez les Bouddhistes. — Chez les Mahométans. — Dans l'Ancien Testament. — Dans le Nouveau. — Dans les principales fractions de l'Église chrétienne. — Le saint dans le Catholicisme. — Le grand homme et le saint. — Rapports et différences. — Il y a chez le saint plus d'unité, plus de liberté, un progrès plus indéfini. — Les saints et leur milieu. — Le saint et le mystique. — Tous les mystiques ne sont pas saints. — Tous les saints sont-ils mystiques ? — Les fausses définitions du mysticisme. — La vraie définition : Le mysticisme c'est l'amour de Dieu. — Le saint est un homme qui sert Dieu héroïquement et par amour.

Une piété ignorante a bien souvent altéré la physionomie des saints : le dilettantisme de plus d'un néo-chrétien d'aujourd'hui ne risque pas moins de la défigurer. On les avait mis tellement au-dessus de l'humanité, qu'ils paraissaient en dehors d'elle : comme dit avec tant d'énergie Mgr Dupanloup, on se demandait vraiment « si c'étaient là des hommes, des fils d'Adam, de chair et d'os comme nous. » Maintenant on voudrait tout expliquer en eux par

les influences naturelles et par les influences sociales auxquelles peut être soumis chacun de nous. On fait même de beaucoup d'entre eux des malades, des hystériques, des suggestionnés ou des suggestionnants, des télépathes, des gens que la délicatesse innée ou acquise de leur système nerveux a doués de la seconde vue, comme de célèbres somnambules réhabilités par les merveilles désormais authentiques de l'hypnotisme. Ou bien encore on va, selon la mode du jour, à quelques saints ou à quelques saintes qu'on n'a voulu étudier que pour mieux comprendre certaines parties de l'histoire de l'art ou de la littérature populaire. Aussitôt se font des découvertes inattendues... de celui qui s'en félicite. Il croyait n'avoir affaire qu'à un saint : il rencontre un homme, il rencontre une femme; il en est charmé sans doute, mais surpris. Il trouve piquant de s'en expliquer devant ses lecteurs habituels. Il le fait du ton de quelqu'un qui n'est pas sûr de ne point passer pour un amateur de paradoxes; mais en homme d'esprit qu'il est, il ne s'en effraye pas trop. Il est vrai que, s'il aperçoit dans son personnage le culte de l'esprit plus que de la lettre, une grande liberté, beaucoup d'initiative, de la tendresse, le respect de la conscience, l'amour du beau et même le souci de la propreté, il croit avoir fait la découverte d'un cas rare. Il signale comme un exemple de régression ou d'atavisme cette revanche soudaine de la nature outragée; ou bien il gratifie l'hérésie d'un précurseur ou d'un disciple inconscient de plus.

Il ne faut pas cependant se plaindre de ces diverses

fantaisies. D'abord quelques-unes sont très jolies; puis elles ont eu le mérite de montrer que non seulement la littérature, mais la psychologie, mais la science, pouvaient trouver dans les saints un intéressant sujet d'étude.

Cette étude assurément n'est pas facile. C'est une raison de plus pour l'essayer.

Un prêtre éminent, membre de l'Institut, directeur de l'École française de Rome, a troublé plus d'une âme naïve ou routinière en touchant, — avec respect, est-il besoin de le dire? — aux légendes des saints. Il fallait bien y toucher cependant, comme on touche à nos belles cathédrales pour les débarrasser du bric-à-brac qui les défigure et les rendre à la pureté de leur style primitif. Ce qu'on a fait en architecture et en histoire est-il possible et désirable en psychologie? Je le crois. Gardons-nous sans doute de ces « restaurations » ou de ces reconstitutions où la fantaisie arbitraire d'un artiste moderne collabore indiscrètement avec les anciens et leur impose des idées qu'ils n'ont jamais eues. Mais pour plus d'une de ces figures une « restitution » est nécessaire, et elle est un acte de piété autant que de goût. S'il est des hommes à propos desquels il faille compter avec confiance ou, pour mieux dire, avec foi, sur la valeur et sur le bienfait de la pure vérité, ce sont assurément les saints.

*
* *

Mais avant d'aborder les saints de plus près, il

convient de se demander ce que les langues humaines entendent par un saint. C'est là une étude qui a son prix. L'idée de la sainteté n'est pas nouvelle, et elle n'a pas toujours été entendue, tant s'en faut, de la même façon. En résumer l'histoire, chercher comment on l'a comprise dans telle ou telle civilisation est donc prendre en quelque sorte la mesure d'une des aspirations les plus sublimes — ou les plus orgueilleuses — de l'espèce humaine.

Qu'on nous pardonne de remonter un peu haut Le christianisme a « réformé » la nature; et nous croyons, nous, qu'en la réformant, il l'a fortifiée et libérée; mais le même Dieu qui l'a rachetée l'avait d'abord créée, et créée « admirablement », selon le mot de la liturgie. Dans l'intervalle, cette nature a souvent fait de grands efforts, avec des succès très inégaux, pour s'élever à de hautes vertus. S'est-elle élevée à la sainteté? Elle en a eu au moins le désir, la prétention, si l'on veut, et elle a ainsi senti en elle quelque chose qui en était comme le pressentiment.

Il a fallu cependant pour cela qu'elle sortît de la sauvagerie des peuples dits primitifs. Quand la pauvre humanité se croyait surtout parente avec les êtres inférieurs, avec les animaux, avec les plantes, avec la pluie, le vent et le soleil, quand le courage ou la vertu d'un homme dépendaient de la façon dont il s'appropriait la nature du buffle, de l'ours ou du requin, soit en les mangeant, soit en prenant le nom de l'un ou de l'autre, quand les faiseurs de pluie, les sorciers et les chefs demandaient leur pouvoir à

de si étranges alliances avec les éléments inanimés ou avec les bêtes, certes l'homme avait plutôt l'envie de se matérialiser que l'ambition de devenir plus spirituel et plus pur. Le semblant de religion qu'il trouvait dans les récits traditionnels de sa tribu ne pouvait rien y changer, puisque, dans sa mythologie — malgré toutes les variétés qu'elle nous offre — les « esprits » sont généralement malfaisants et méchants. Pour que l'idée de sainteté commence à poindre, il faut que l'intelligence de l'homme en arrive à désirer, à espérer, à chercher le moyen de s'affranchir de ces misères ; il faut que l'idée d'une existence meilleure l'attire et le remue. Tout au moins faut-il qu'il ait pris en pitié les jouissances grossières et les terreurs déprimantes dans lesquelles la plupart de ses pareils s'agitent ou croupissent.

Le peuple chinois passe, non sans raison, pour un peuple peu idéaliste, ne comprenant pas un royaume qui ne serait pas de ce monde; mais dans la nature humaine ses philosophes ont de bonne heure distingué plus d'un degré. Au-dessus de l'homme vulgaire ils mettent le sage qui respecte sa propre raison, la cultive, fait des efforts incessants pour appliquer les principes déjà connus de la nature vertueuse et, s'il se peut, en découvrir de nouveaux. Puis au-dessus de l'homme sage ils placent le saint ou l'homme parfait, vivant « à l'instar des esprits, » pratiquant véritablement, sans effort cette fois, avec calme et tranquillité, la loi du ciel, c'est-à-dire la perfection et la vérité pures de tout mé-

lange (1). Quelle est pour eux l'origine de cette loi ou comme dit l'un de leurs livres sacrés, de ce mandat céleste (2)? A quelle source va puiser la vertu de ceux qui l'exécutent? Dès que le problème métaphysique fait mine de se poser, le lettré chinois se tait. Ceux qui se flattent d'avoir pénétré le fond de sa pensée nous disent que pour lui la sainteté de l'homme est le produit de l'hérédité, ce qui n'est que reculer la difficulté. Mais ne demandons pas à cette nation de nous révéler ce qu'elle-même ne s'est pas souciée de découvrir. C'est assez de constater qu'à ses yeux, la sainteté c'est l'état le plus parfait de la nature, que l'atteindre est la loi de l'homme, et qu'enfin cette loi consacre une opposition fondamentale entre la terre et ce que — sans l'expliquer ni le définir — ses écrivains appellent le ciel.

Si l'idée de l'action divine reste très vague dans la notion que la Chine se fait de la sainteté, il n'en est plus tout à fait de même en Grèce.

Il est remarquable que les Grecs virent le plus souvent dans la vertu le résultat d'une action purement humaine, mais que, quand ils parlaient de sainteté, ils en associaient l'idée à celle d'un rapprochement plus intime avec la divinité. Nous avons un dialogue de Platon intitulé *l'Euthyphron ou la Sainteté*. Il roule tout entier sur cette question :

(1) Un ancien missionnaire, M. l'abbé Coldre, qui a passé quinze ans en Chine, me dit que ce qui lui a paru dominer dans cette conception, c'est l'idée de la *rectitude absolue*.

(2) Voyez de Lanessan, *la Morale des philosophes chinois*, Paris, 1896.

« La sainteté est-elle la sainteté parce qu'elle est agréable aux dieux? ou est-elle agréable aux dieux parce qu'elle est la sainteté? » Cette seconde solution est naturellement celle de Platon; il veut prouver que toute vertu est telle par son essence immuable et éternelle, et que, si cette essence se confond finalement avec le Bien suprême, qui est Dieu, elle ne dépend pas de la volonté arbitraire de divinités capricieuses. Platon cependant ne définit pas la sainteté. Il le fera, dit-il, « une autre fois »; c'est là une formule qu'il adopte volontiers pour toutes les questions délicates. Mais enfin l'idée de la sainteté et l'idée de ce qui est particulièrement agréable à la divinité lui ont bien apparu comme liées l'une à l'autre.

Le mot de sainteté était si familier aux esprits d'élite, qu'on le retrouve même chez Épicure. C'est Cicéron qui nous l'apprend (1). « Épicure avait écrit des livres sur la sainteté, sur la piété envers les dieux. » Il est vrai que Cicéron ajoute : « Ici l'homme se moque de nous (*ludimur ab homine*). » Cicéron entend qu'il est impossible de parler sérieusement de sainteté et de piété envers les dieux quand on croit que tout est formé par la rencontre fortuite de certains atomes, et qu'en l'homme, vérité, bonheur et vertu, tout vient des sens. Mais cette fois encore ce rapprochement de l'idée de sainteté et de l'idée de piété envers les dieux est à signaler.

De toutes les religions (autres que la nôtre), il n'en

(1) Cicéron, *de la Nature des dieux*, II, 41

est pas qui ait insisté sur la sainteté autant que le bouddhisme. Mais là, l'idée que le saint est un être qui plaît à Dieu ou qui sert Dieu mieux que le reste des hommes, cette idée a complètement disparu. Le saint bouddhiste croit bien être saint parce qu'il a éteint ou anéanti en lui la nature; mais il s'en tient là et ne juge pas à propos d'aller à un Dieu qui lui communique une partie de sa vertu. Les dieux eux-mêmes il les regarde comme des êtres produits par les métamorphoses indéfinies d'une nature éternelle et éternellement mauvaise. Ces dieux, ainsi que les cieux qu'ils habitent, font partie de ce monde détesté; ils en sont d'autant plus, qu'un être qui a été dieu peut redevenir homme ou animal. Il y a sans doute entre eux une hiérarchie, et il en est de plus élevés que les autres; mais la plus haute classe souffre encore d'un reste d'impureté terrestre qui la sépare du terme aussi désirable pour elle que pour les hommes. Et quel est ce terme? C'est le Nirvana!

Pour y atteindre, les dieux ne sont à l'homme d'aucun secours. C'est à lui de trouver le moyen d'échapper pour jamais à ces alternatives sans but de naissances et de morts, dont le dieu non plus, du moment où il existe, n'est pas délivré. C'est à lui de se sauver lui-même, de se délivrer lui-même, de se sanctifier lui-même : ces trois dernières expressions sont synonymes pour le bouddhiste. A ses yeux, la sainteté, c'est la délivrance; et la délivrance, c'est l'extinction du mal; c'est donc la fin de tout, puisque tout est mal : c'est le Nirvana.

Plus d'un philosophe, étonné de cette religion sans Dieu et de cette aspiration vers le néant, a cru pouvoir affirmer que ce néant ne devait être que le repos dans la plénitude d'une vie désormais immuable. Mais cela, aucun texte hindou ne le dit. Tout ce que l'on peut alléguer, c'est qu'aucun texte hindou ne dit le contraire ; et ce qui paraît encore le plus certain, c'est que c'est là une question à laquelle Bouddha n'a pas voulu répondre (1), et ne l'a pas voulu de parti pris. Échapper au perpétuel recommencement des existences lui semblait d'une importance telle, que ce souci devait primer tous les autres. Rien de plus net en ce sens que ce texte curieux : « Le parfait vit-il ou ne vit-il pas après la mort ? Le sublime Bouddha n'a rien enseigné à ce sujet : il n'a pas révélé cela. Parce que *cela ne sert pas au saint*, que cela ne sert pas à la vie pieuse, au détachement des choses terrestres, à la cessation, au repos, à la connaissance, à l'illumination, au Nirvana ; pour cette raison, le Sublime n'a rien révélé. »

Ce qu'il a révélé aux siens en toute occasion, c'est qu'il faut anéantir en soi tout désir et renoncer

(1) Voyez le récent volume, plein d'autorité, de Oldenderg (trad. française) : *Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté.* — C'est à ce travail que j'emprunte les citations qui vont suivre. Quant à ceux qui persisteraient à douter de l'existence individuelle du personnage appelé Bouddha, ils n'ont qu'à lui substituer le groupe d'esprits qui a dû former et propager cette doctrine ; la comparaison que je viens d'esquisser subsistera tout entière

à toute espèce d'œuvre; car œuvre et désir ne sont au fond qu'une seule et même chose. « Du désir dépend la nature de l'homme. Tel est son désir, telle est sa volonté, telles sont ses œuvres, telle est l'existence qui lui échoit. » Or, puisque toute existence est douleur, il n'y a de voie de salut que dans la suspension de tout désir. Cette suspension ne tuera pas immédiatement la vie présente; mais elle fera beaucoup mieux : elle tuera dans leur germe les vies à venir, et c'est là le but par excellence. Les fidèles ont donc eu bien soin de retenir et de méditer ces paroles de Bouddha : « Tandis que je me livrais à ces contemplations, mon âme était délivrée du péché de convoitise, du péché d'attachement aux choses terrestres, du péché d'erreur, du péché d'ignorance. Dans le délivré s'éveille la conscience de la délivrance ; la nécessité de renaître est abolie, *la sainteté atteinte*, le devoir rempli; je ne reviendrai pas en ce monde. » Et ce monde, c'est celui où sont les dieux aussi bien que celui où sont les hommes, puisque Bouddha avait été dieu.

On voit comment les esprits superficiels ou désireux de discréditer le christianisme ont eu ici occasion de se faire illusion. On a comparé souvent le moine bouddhiste et le « saint » bouddhiste au moine et au saint du christianisme. Pourquoi? Parce que le bouddhiste, dit-on, s'il veut être saint, doit d'abord être moine, et que le moine de l'Inde doit renoncer à la vie domestique, à la famille, à la propriété, faire profession de pauvreté et de continence absolues, mendier sa nourriture, pratiquer la con-

templation passive, et s'abîmer, s'il le peut, dans l'extase. Mais d'où vient qu'il méprise ainsi la chair et tout ce qui intéresse la chair? Est-ce parce qu'elle est sujette à la corruption et à la mort? Pas du tout! C'est parce qu'elle est « sujette » à l'existence indéfinie. Voilà pourquoi il ne s'agit pas de réformer le monde ou de propager une vie nouvelle en déployant telle ou telle forme d'activité. Il s'agit de se détacher entièrement du monde, présent et à venir. Le saint bouddhiste renonce ainsi à toute œuvre comme à tout désir, pour s'affranchir de la nécessité de renaître : cet affranchissement, encore une fois, c'est, à ses yeux, la sainteté même, et la sainteté n'est pas autre chose.

Il est difficile de trouver un contraste plus frappant que celui qui existe entre le fond de la conception bouddhiste et celui de la conception mahométane. Je dis : le fond, parce que, si on s'en rapporte aux apparences, on peut trouver qu'un moine bouddhiste et un marabout musulman se ressemblent beaucoup. Comme le premier, le second renonce au monde; il cherche la retraite et la solitude; il pratique la veille prolongée, le jeûne, l'abstinence; comme le premier, il aspire aux visions et à l'extase, et il nous donne à croire qu'il y parvient. Mais, tandis que le premier poursuit la suppression des existences, le second désire une renaissance perpétuelle de ses facultés corporelles, et, s'il renonce, dans cette vie, à un certain nombre de plaisirs, c'est pour en retrouver beaucoup dans une autre. Tandis que le premier se passe des dieux, le second aspire à s'en-

tretenir avec le dieu qu'il invoque. Aussi, alors que, dans l'Inde, saint veut dire « délivré », dans l'Islam, le mot de « marabout », qui désigne l'homme déjà initié ou préparé à la sainteté, veut dire, au contraire, « lié » ou « enchaîné ». Lié ou enchaîné à qui? A Dieu Le saint proprement dit, c'est l'*ouali*, l'ami de Dieu. « Le marabout qui atteint à ce degré de perfection (l'extase) est dit ouali, ami de Dieu, saint; et il est vénéré par les fidèles, lesquels, après sa mort, se disent ses serviteurs religieux. Dans ces conditions, il est orthodoxe d'implorer son intercession par la prière auprès de Dieu et de son prophète (1). »

Par quels signes cette intercession, qui est elle-même le fruit et la récompense de la sainteté, se manifeste-t-elle? Par de nombreux miracles, dit le musulman; et il lui est d'autant plus aisé d'en raconter d'innombrables, que, d'un côté, il tient pour miraculeux tout phénomène naturel qui n'est pas habituel et quotidien, prévu et attendu, et que, d'autre part, aucun clergé n'ayant jamais vérifié pour lui les légendes des « saints », il accepte toutes les histoires comme celles des montagnes rentrant sous terre ou de la lune fendue en deux.

Malgré ces abstinences et malgré tout ce merveilleux, le saint de l'Islam ne s'oublie pas, pas plus que son prophète ne l'a oublié dans la dispensation des joies de son paradis. « Nous devons reconnaître, dit un commentateur (2) de cette singulière hagiogra-

(1) Colonel Trumelet, *les Saints de l'Islam*, introd., XIX.
(2) Id., *ibid.* LVIII.

phie, que, pour les musulmans, le but ou la cause déterminante des miracles se ressentent très sensiblement de la matérialité du mahométisme, et que l'intérêt particulier du saint y prime trop fréquemment celui de la divinité qui lui délègue une partie de sa puissance. En un mot, le saint de l'Islam opère trop souvent pour son propre compte et au profit de ses passions. »

Que conclure de ces premiers rapprochements? Qu'au-dessus de la rectitude et de l'honnêteté, au-dessus de la sagesse et du talent, au-dessus de la grandeur intellectuelle, l'homme a de bonne heure conçu l'idée d'un mode d'existence plus parfait encore. Tous les peuples n'ont pas compris que cette perfection ne pouvait être due qu'à une sorte de société conclue avec un dieu : quelques-uns même l'ont nié délibérément; mais la plupart ont senti qu'il était impossible d'élever si haut la nature sans céder à un attrait, sans être réconforté par un secours véritablement divin. C'est bien à l'intelligence de ce « mandat céleste » que tendent, même chez les Chinois, ceux qui veulent s'expliquer l'idée de la sainteté.

*
* *

C'est surtout dans le peuple hébreu et dans la Bible que l'idée de sainteté va se montrer à nous toute pleine, pour ainsi dire, de l'idée de Dieu. Dans l'*Exode*, dans le *Lévitique*, dans le *Deutéronome*,

Dieu seul est saint; et, si une partie de cette sainteté se communique à sa créature, cette communication est l'effet d'un décret spécial, le signe d'une faveur particulière, assurée par une consécration visible; c'est aussi un don gratuit, et qui ne suppose tout d'abord aucun mérite humain : il peut être conféré à des choses inanimées. C'est ainsi qu'il y a des lieux saints, des jours saints, une onction sainte, des vêtements saints, des hosties saintes, des chairs saintes.

« Vous ferez, est-il dit dans l'*Exode*, une lame d'or très pur sur laquelle vous ferez graver par un ouvrier habile : *La sainteté est au Seigneur*... Vous l'attacherez sur la tiare, et Aron aura toujours cette lame sur le front, afin que le Seigneur lui soit favorable. » — Les prêtres sont saints : cela veut dire qu'ils sont consacrés comme la victime qu'ils doivent immoler. « Les prêtres ne se raseront ni les cheveux ni la barbe... Ils présentent l'encens au Seigneur et ils offrent les pains de leur Dieu : c'est pourquoi ils sont saints. »

Pris dans son ensemble, le peuple d'Israël lui-même est saint, non pas certes par l'élévation de ses vertus ni par la grandeur de ses mérites, mais parce que Dieu a fait choix de lui et l'a consacré à son service. Il est écrit dans le *Lévitique* : « Vous serez mon peuple saint parce que je suis saint, moi qui suis le Seigneur, et que je vous ai séparés de tous les autres peuples afin que vous fussiez particulièrement à moi. » Et dans le *Deutéronome* : « Vous êtes un peuple saint, consacré à Dieu. »

Dans l'Ancien Testament même, cependant, les idées ne demeurent pas immobiles et inféconde. La tradition a commencé par le cérémonial, par la nécessité de la fidélité littérale à un rite matériel et charnel. Mais il était impossible que l'action divine ne tendît pas à pénétrer du dehors au dedans. Déjà dans les livres que j'ai cités, les êtres purifiés et consacrés sont invités à ressembler, autant qu'ils le peuvent, au Dieu qui les a élus. « Qu'ils soient saints, dit le *Lévitique*, comme je suis saint moi-même, moi qui suis le Seigneur qui les sanctifie. » Et dans le *Deutéronome* : « Dieu gardera les pieds de ses saints, et les impies seront réduits au silence. » Mais dans les *Rois*, l'idée purement morale se dégage de plus en plus, tout en gardant avec l'idée de Dieu et du service de Dieu la plus étroite relation. Elle se précise surtout par des oppositions d'idées dont les formules sont nouvelles : « Vous serez saint avec les saints, parfait avec les forts ; vous serez pur avec les purs et vous paraîtrez méchant avec les méchants. » Ainsi s'exprime David dans l'un de ses cantiques. Lui à son tour sera qualifié de « serviteur de Dieu », mot consacré par Dieu lui-même qui a dit : « mon serviteur Job », en attendant que celui-ci, dans le livre de Tobie, soit désigné par ces mots : « le saint homme Job ». Peu après, Élie est proclamé l'homme de Dieu, et d'Élisée il est dit : « Je crois que cet homme est un homme de Dieu, un saint. »

Or, en quoi désormais le saint ou l'homme de Dieu se distingue-t-il de l'impie ou même du profane ?

Est-ce uniquement par la fidélité aux sacrifices et aux formes cérémonielles? Ce n'est pas ce qu'enseignent les exemples de Job, ni ceux des hommes qui, dans la suite des livres saints, rappellent les vertus des « saints patriarches ». Ce n'est pas enfin ce qu'enseigne la parole des prophètes, puisque Isaïe et Jérémie s'appliquent, avec cette énergie qui a si bien inspiré Racine, à faire passer la pureté du cœur avant la purification par le sang des boucs ou des génisses.

Ainsi, — sera-ce là pour quelques esprits prévenus un paradoxe? — si nous nous reportons un instant vers les comparaisons que nous résumions tout à l'heure, c'est la religion sans Dieu qui se fait de la sainteté l'idée la plus austère, on peut même dire la plus effrayante. C'est qu'en effet, Dieu supprimé, la nature n'est pas affranchie; elle tombe au contraire sous l'impitoyable esclavage d'une fatalité dont rien ne permet ni de comprendre le sens, ni de prévoir la fin. C'est donc, à tout prendre, un spectacle touchant et faisant honneur à la nature dégénérée, que cet effort désespéré de tant de millions d'hommes pour se délivrer des liens d'une chair dont ils ont senti à la fois tout le vide et tous les tourments. Le musulman, lui, croit et espère en Dieu; mais vraiment il attend de Dieu des choses qui rendent la sainteté bien attrayante pour ceux qui n'ont renoncé qu'en apparence aux joies de l'orgueil et à celles de la concupiscence. Enfin, le croyant de l'Ancien Testament a commencé par se sentir complètement entre les mains d'un Dieu qui garde pour lui la sain-

teté, ne réclame que l'obéissance ponctuelle, et promet en échange le bonheur terrestre. C'est peu à peu que l'homme « marchant dans les voies de Dieu » s'est senti être encore plus que son serviteur, qu'il a formé dans son propre cœur un élan plus libre et plus soutenu, et qu'il a pensé que l'amour devait répondre à l'amour, partout, chez tous les hommes et au-delà de la vie. La vraie croyance était donc plus qu'ébauchée, quand l'auteur du livre de Tobie dit de ses deux jeunes époux : « Ils persévérèrent avec tant de fidélité dans la bonne voie et dans une conduite sainte, qu'ils furent aimés de Dieu et des hommes ».

Nous arrivons ainsi au Nouveau Testament.

Il est vrai que ses héritiers se sont divisés; mais c'est surtout sur l'intercession et sur le culte des saints qu'ils ont engagé entre eux des disputes si vives, car ils croient à la sainteté les uns et les autres. Parmi les saints qui figurent au calendrier, depuis saint Paul jusqu'à saint François d'Assise et jusqu'aux approches de la Réforme, il en est beaucoup que les protestants d'aujourd'hui qualifient comme les catholiques, et dont ils recommandent très ardemment, eux aussi, de rechercher la société spirituelle, en vue de les imiter.

Il est un point sur lequel l'accord était encore plus précieux entre les catholiques et les protestants croyant à quelque chose de positif. Dieu est la sainteté par excellence, ainsi que la *Bible* l'a proclamé; mais cette sainteté s'est offerte a nous sous une forme moins inaccessible quand elle s'est proposée

comme un modèle et comme un secours dans la personne de Jésus. Si je prends du moins les grandes publications d'il y a vingt ans, le protestantisme croit que « la sainteté a été réalisée pour la première fois sur la terre par Jésus-Christ. Depuis sa venue dans le monde, non seulement nous savons, mais nous avons contemplé ce qu'est la sainteté véritable dans les conditions de la vie humaine ».

Les mêmes théologiens protestants (1) précisent leur opinion par la distinction qu'ils établissent entre l'homme juste et l'homme saint. Le juste ou le justifié, disent-ils, a obéi au précepte de Jésus-Christ disant : « Venez à moi »; mais le saint ou le sanctifié ne s'est pas contenté d'aller à Jésus, il a fait un pas de plus; il a obéi à l'appel qui lui disait : « Demeurez en moi, et je demeurerai en vous. » Enfin, et tout en se souvenant de la variété indéfinie des formules propres aux sectes protestantes, il est permis de s'arrêter sur celle-ci : « La sanctification réclame les bonnes œuvres procédant

(1) Voyez l'*Encyclopédie religieuse*. Paris, Fischbacher, 1887. Articles *Saint* et *Sainteté*. Il faut reconnaître que ces idées diffèrent assez sensiblement de celles de Luther ou que du moins elles en atténuent, par le silence, l'esprit sectaire et exclusif. Pour Luther, la sainteté n'était chez les chrétiens qu'une sainteté *imputative*, ne changeant pas le fond de notre moi, jetant simplement sur nos perversités natives le manteau des mérites du Christ; et quant à ces mérites ils nous étaient imputés par la foi seule sans qu'il fût nécessaire d'y joindre les bonnes œuvres.

de la régénération du cœur par la foi. » Or, la foi, il n'y a pas ici à subtiliser, c'est la foi dans la divinité du Christ, c'est la foi dans la possibilité de participer à la divinité de celui qui de son côté a voulu participer à notre humanité.

Qu'il nous suffise d'être ainsi remonté à la source commune. A tout point de vue, on comprendra que nous voulions surtout considérer les saints dans l'Église catholique. Ceux qui, en dehors de toute controverse sur le dogme, voudraient n'étudier la sainteté qu'au point de vue de la psychologie et pour connaître les ressources profondes de l'âme humaine, se diront tout de suite que, quand on parle des saints, il s'agit des saints vérifiés, proclamés, honorés, racontés et chantés par l'Église catholique. Pour l'historien, pour le littérateur, pour le psychologue, tout aussi bien que pour le peuple, voilà véritablement les saints, voilà cette famille d'êtres extraordinaires, à propos desquels il est bon de se demander comment, de quelle manière, à quel prix et avec quel fruit ils dépassent la portée moyenne de l'humanité.

Cette parenté des saints avec Jésus nous a été expliquée par celui qui a peut-être été, intellectuellement, le plus rapproché de lui, puisqu'il a été l'Apôtre par excellence. Si, comme le reconnaissent les protestants, il a été nécessaire que la sainteté de Dieu se montrât plus près de nous, dans Jésus, n'a-t-il pas été salutaire qu'à son tour la sainteté de Jésus se montrât plus humaine encore dans ses disciples immédiats, et notamment dans celui dont il a

été dit (1) que son cœur était le cœur même du Christ : *Cor Pauli cor Christi erat?* Notre humanité était déjà dans son maître; mais qui eût pu se défendre de l'idée qu'une humanité liée si étroitement à l'essence divine était encore trop au-dessus de nous? Avec la sainteté de l'apôtre, nous retrouvons donc ce cœur du Christ, mais cette fois avec les faiblesses morales et non pas seulement corporelles de l'humanité, avec la nature débutant dans toute l'âpreté du péché et, même après la conversion la plus éclatante, conservant dans des tentations renouvelées les traces à peine effacées des misères de notre race.

On ne peut faire autrement que de s'arrêter ici devant une semblable figure. Beaucoup de chrétiens ne connaissent l'Apôtre que par la lecture des grands textes lus dans les offices de l'Église. Détachés ainsi et insérés dans les manifestations les plus augustes du culte, ils ont une grandeur surnaturelle : c'est la voix même de l'Église universelle joignant le Nouveau Testament à l'Ancien et fixant l'interprétation des mystères. Mais ce qui les consacre ainsi dans le respect pieux du fidèle ne leur enlève-t-il pas pour le lecteur distrait d'un moment une partie de leur valeur historique?

Cette valeur reparaît quand on lit avec suite les *Épîtres* mêmes. On sent alors l'accent tout frémis-

(1) Par saint Jean Chrysostome. Ces mots servent d'épigraphe à l'un des chapitres du livre si intéressant de M. l'abbé Fouard sur saint Paul (Paris, Lecoffre).

sant d'un homme qui a recueilli la tradition vivante de Jésus et qui l'a vu dans la nuée. Les événements si authentiques auxquels il a pris part établissent un lien visible entre sa prédication et celle du Christ; en s'y intercalant, les textes décisifs prennent un sens humain et personnel, sans rien perdre de la grandeur qu'ils doivent à la révélation qu'ils nous apportent.

Si enfin on replace exactement ces *Épîtres* dans les milieux sociaux, géographiques, historiques, où elles ont été composées, elles font entendre un accent plus individuel encore. On sent ce qu'elles ont coûté de peines, d'efforts, d'angoisses, de combats, alternant avec les illuminations de la grâce; on est surpris de voir les dogmes les plus sublimes exprimés à une heure dite, en face d'un péril connu, avec toutes les nuances familières d'une langue émue et parfois avec les précautions obligées de la prudence humaine. Le célèbre *foris pugnæ, intus timores* se devine partout, et il semble bien que ce puisse être là désormais la devise des saints, ne montrant aux ennemis qu'un courage fait pour le martyre, ne cachant point aux amis, confessant tout à fait aux supérieurs et aux égaux les peines intérieures, les tentations, les heures de doute, se laissant enfin voir au reste des disciples avec une nuance intermédiaire, faite de moins d'ardeur pour le combat, mais aussi de moins de tristesse, afin de ne pas décourager les âmes faibles ou incertaines.

Donc, le grand apôtre ne nous explique pas seulement le dogme : il doit nous expliquer aussi ce que c'est que la sainteté de la vie nouvelle

Pénétré de l'idée qu'en mourant pour tous les hommes, Notre-Seigneur les avait conviés tous à vivre en lui et à vivre ainsi de la vie sainte, il appelle souvent du nom de saints les fidèles qui avaient connu Jésus-Christ, puis ceux qui, au milieu de la société païenne, séparés de ses superstitions, vivaient les uns près des autres afin de mieux conserver le dépôt de la foi. Ce sens du mot persistait encore du temps de saint Jérôme. La vie chrétienne et la vie sainte semblaient devoir ne faire qu'une seule et même chose ; et du reste, dans le dogme catholique, nous n'avons jamais cessé d'être conviés tous à devenir saints. Est-ce à dire qu'aux yeux de saint Paul, il suffise d'avoir renoncé au paganisme et de s'être donné à Jésus-Christ pour arriver du même coup à la sainteté parfaite? Non assurément, puisqu'il reconnaît dans l'Église de Dieu non-seulement tant de ministères et d'offices, de dons spirituels divers, de grâces inégales, mais tant de degrés dans cette charité dont la vertu est supérieure à celle de la prophétie, de l'apostolat et des miracles. Qu'il réservât donc la part d'une élite ayant poussé jusqu'au bout sa séparation d'avec le siècle, cela n'est pas douteux ; à cette élite encore plus qu'à la foule, à la *turba magna* des élus, il devait appliquer cette parole : « Ceux que Dieu a connus par sa prescience, il les a prédestinés à être conformes à l'image de son fils, afin qu'il fût lui-même le premier-né entre beaucoup de frères. »

Ces frères se contentent-ils maintenant d'habiter et de reposer dans la famille sainte? N'ont-ils

qu'à se conserver purs et à ne pas se rendre indignes du choix qui a été fait d'eux? En étant les serviteurs de Dieu, ne sont-ils que ses serviteurs? Non; le grand apôtre, ce « frère » venu si vite après le « premier-né » a tracé de la sainteté une caractéristique bien plus haute quand il a écrit ces mots étonnants : « J'accomplis en moi ce qui manque à la passion du Christ (1). » Quand Bossuet se trouve en face de cette parole inattendue, il l'interprète en disant que Jésus n'avait souffert qu'à Jérusalem et qu'il fallait que la croix fût portée en Grèce, à Rome, et de là dans le reste du monde (2). Je trouve une interprétation plus profonde dans un de ses contemporains, moins grand écrivain à coup sûr, mais certainement aussi plus rapproché de la sainteté, puisqu'on poursuit sa canonisation en ce moment même. Je veux parler de M. Olier, le fondateur de Saint-Sulpice. « La fête de tous les saints, dit-il (3), me paraît plus grande en quelque manière que celle de Pâques ou de l'Ascension ; car c'est ce mystère qui rend Notre-Seigneur parfait; car Jésus, comme chef, n'est parfait ni accompli s'il n'est uni avec tous ses membres, qui sont les saints. » — « Cette fête, dit-il encore, est glorieuse parce qu'elle manifeste au dehors la vie cachée de l'intérieur de Jésus-Christ; car toute l'excellence et la perfection des saints n'est rien qu'une émanation partagée de son esprit répandu en eux tous. »

(1) *Coloss.*, I, 24.
(2) Voyez le *Panégyrique de saint Paul.*
(3) *Lettres,* II, p. 475. (Edition Lecoffre).

Dans vie la chrétienne, encore une fois, cette participation devrait être le lot de tous les fidèles. En fait, nous ne la voyons bien réalisée que dans un petit nombre ; et c'est à ce petit nombre que l'Église, dans sa langue courante, a dû réserver le nom des saints.

Donc, si nous comprenons bien ce beau texte de M. Olier, les saints sont destinés à manifester au dehors la vie « cachée » du Sauveur. Ils ont pu, ils ont dû d'abord commencer par le « cacher » lui-même en leur cœur. C'est ce que disaient de saint François d'Assise les fameux « trois compagnons » qui ont raconté sa vie et qui lui appliquaient cet autre mot de saint Paul : « Il s'appliquait à cacher Jésus dans son homme intérieur. *Studebat in interiorem hominem recondere Jesum Christum.* » Mais ces deux pensées, nous aurons à le voir plus amplement, ne sont pas contradictoires. De cet intérieur une fois rempli jaillit, comme de sa vraie source, l'action extérieure qui, soit par une voie, soit par une autre, féconde le champ où s'accomplissent les travaux utiles de l'humanité.

Il y a ici de quoi provoquer le scepticisme des esprits pour qui le saint est nécessairement un être qui méprise et la nature et la société. Mais il n'y a de quoi étonner aucun de ceux qui sont habitués à voir la main et l'empreinte des saints dans toutes les évolutions ou révolutions de notre espèce. Le saint, qui est un homme de Dieu, est d'abord un homme : et c'est un homme qui ne s'est pas seulement élevé, qui n'a pas seulement grandi, sous l'ac-

tion de la grâce, dans le sens du surnaturel et de l'éternité. Bossuet (1) appelle les saints « ces grands hommes qui ont planté l'Église de Dieu ». Il est bon de se demander en quoi ils ressemblent à ceux qu'on appelle les grands hommes au sens purement humain et profane, et en quoi ils en diffèrent.

*
* *

J'écarte — cela va de soi — la comparaison trop facile entre les vertus qui, chez les uns, réussissent à grandir les plus humbles et les faiblesses qui n'empêchent pas les autres d'être grands par l'art ou par la science.

De ces deux grandeurs, quelle est celle qui est la plus éloignée de notre portée et qui paraît devoir rester le plus inaccessible à l'immense majorité d'entre nous? Beaucoup diront que rien n'est plus difficile que la sainteté ; et certes, à regarder aux obstacles que nous dressons nous-mêmes devant nous, on est bien tenté de le croire. Peut-être même faut-il dire que nous le croyons parce que nous voulons le croire et que notre attachement à la vie sensuelle nous fait chercher là plus qu'une excuse..., une justification pour nos faiblesses. C'est pourtant, nous venons de le voir, une des vérités essentielles du christianisme, que nous sommes tous appelés à la sainteté. Le génie a besoin de préparation, d'occasion, de matériaux

(1) Voyez le *Sermon pour la Toussaint*.

exceptionnels : il lui faut des précurseurs, un lieu d'action favorable, une connaissance étendue des besoins du temps, un théâtre qui l'attende, une foule qui le réclame et qui le porte à la puissance extérieure, au bruit, à la gloire mondaine. Je ne dis pas qu'on ne trouve rien de semblable chez les grands saints, chez ceux qui, par le gouvernement ou la défense de l'église, ont été mêlés aux combats et aux victoires de la civilisation. Mais à côté de ceux-là, combien d'autres qui se sont contentés d'être le sel de la terre, en relevant comme ils l'ont fait, le goût des devoirs obscurs et des missions en apparence les plus sacrifiées! Il serait impossible et contradictoire même de soutenir qu'on puisse être un grand homme dans quelque condition que ce soit; mais des saints l'Église nous en offre dans tous les états possibles.

Si nous faisons attention à la profession, abandonnée sans doute au moment de la conversion, mais pratiquée pendant de longues années, nous trouvons dans les listes de saints des comédiens et beaucoup d'anciennes courtisanes. Si nous relevons les professions mêmes que l'homme ou la femme sanctifiés ont pu continuer d'exercer, nous voyons que l'église a canonisé non seulement des moines à côté de ducs et de duchesses, de rois et de reines, d'empereurs et d'impératrices, mais des marchands, des maîtres d'école, des jardiniers, des laboureurs, des bergers et des bergères, des avocats et des médecins, un cabaretier, un ancien bourreau, d'anciens geôliers, des agents du fisc et des magistrats, des mendiants et des domestiques, des artisans, cordonniers, char-

pentiers et forgerons, sans oublier les pêcheurs!

« Pour canoniser un serviteur de Dieu, dit Benoit XIV, il suffit qu'on ait la preuve qu'il a pratiqué à un degré éminent et héroïque les vertus dont l'occasion lui était offerte, selon sa condition, selon son rang et selon l'état de sa personne (1). »

L'église demande seulement que cet héroïsme n'ait pas été l'inspiration d'un moment, mais qu'il se soit manifesté toute la vie par des actes multipliés et variés. Si, pour un grand nombre de martyrs, elle s'est contentée du témoignage que cette mort a rendu d'eux, c'est que le sacrifice qu'ils ont fait de leur vie à leur foi est tenu pour résumer en cet acte insigne et l'héroïsme qui a dû le préparer dans la vie déjà écoulée et celui qui n'eût pas manqué de sanctifier le reste de leur existence, si celle-ci eût été appelée à se continuer sur la terre. Telle est l'explication que donne encore Benoît XIV.

C'est ce qui fait que la vie intérieure a chez les saints une importance beaucoup plus considérable que chez les grands personnages du siècle. Un

(1) Benoît XIV, *De la béatification et de la canonisation des saints*, III, 21.

Puisque je cite celui-ci pour la première fois, c'est le moment de dire que ce qui caractérise son grand ouvrage, ce n'est pas tant une sorte de règle imposée d'autorité à la sainteté des fidèles, mais un résumé, pour ainsi dire, expérimental de ce que la vie séculaire du christianisme et le développement spontané de la sainteté ont révélé successivement à tous les docteurs et à tous les pasteurs de l'Église. Là est l'intérêt non seulement doctrinal, mais historique et psychologique de ce traité.

simple moment de réflexion vous en avertit, et toute l'histoire des saints nous le démontre — il n'est point de saints sans prières extraordinaires, sans élans intérieurs et continus vers Dieu, sans méditations et sans amour de la retraite. Le grand homme proprement dit est plus avide de succès extérieurs; ces succès ont beau être d'un ordre plus élevé que les succès passagers de la mode, il n'en est pas moins entraîné par eux dans les polémiques, dans les disputes des écoles, et surtout dans les conflits de la politique. Il veut s'assurer des créatures qui consentent à exécuter pour lui une grande partie de ses desseins; il veut être aimé du public et forcer son admiration. C'est ainsi qu'il commande aux événements, change les convictions ou modifie les goûts de tout un peuple; mais il est rare qu'il y parvienne sans avoir flatté bien des passions, sans leur avoir procuré des satisfactions qui ont commencé par troubler violemment les âmes, par mettre en danger la paix des esprits ou même la paix des nations. Le saint — alors qu'il agit le plus puissamment — ne cherche, quant à lui, qu'à se retirer du monde, à vivre ignoré et méprisé, satisfait de répandre doucement autour de lui par l'oraison et le sacrifice la paix qu'il a tant désirée pour lui-même!

Le grand homme, si grand pour les foules et pour tous ceux qui ne voient que les résultats extérieurs de ses travaux, est souvent petit pour ceux qui l'approchent et qui connaissent toutes les faiblesses de son caractère. N'est-ce pas là l'unique sens du proverbe qui veut qu'il n'y ait pas de grand homme

pour son valet de chambre? C'est au contraire pour ceux qui l'ont approché de plus près que le saint est le plus saint; ce sont eux qui, témoins de ses vertus cachées, de sa tendresse ignorée, de son crédit auprès de Dieu et de son invisible action sur les âmes, auront le plus souvent à éclairer l'ignorance et à dissiper les préjugés qui le méconnaissent.

De cette différence en résulte une autre. L'âme du saint est plus libre que celle du grand homme. — Quoi! plus libre, avec cet amour de la lettre, de la discipline, avec cette soumission à la grâce qui l'a transformé et subjugué? — Oui, et pour répondre à l'objection, il n'est même pas nécessaire d'avoir recours à la théologie. La philosophie la plus élémentaire, celle des païens ne nous dit-elle pas avec Sénèque qu'obéir à Dieu, c'est la liberté : *Parere Deo libertas est*? Ne montre-t-elle pas que la règle librement choisie n'anéantit pas, mais consacre et fortifie la liberté qui en avait pressenti, qui ne tarde pas à en goûter pleinement tous les bienfaits? Je ne suis pas de ceux qui croient que le génie est un produit de l'Inconscient, et que la destinée des grands hommes est écrite par la fatalité soit de leur tempérament, soit des circonstances et du milieu (1). Mais, quel que soit l'héroïsme réfléchi qu'ils aient à déployer pour tirer de ces données le parti brillant qu'ils en tirent, que de côtés par où ils en subissent la tyrannie! Tyrannie

(1) Sur ces diverses questions, je me permets de renvoyer à mon livre *la Psychologie des grands hommes*, 2e édition. Paris, Hachette.

des sens, tyrannie de la passion et de l'ambition, tyrannie des faits qu'ils ont créés et qui si souvent se retournent contre eux, tyrannie des fausses admirations, tyrannie plus impérieuse et plus désastreuse encore des faux amis dont ils ont irrité les convoitises! Quel est le grand homme qui ne se soit pas senti humilié, tourmenté, malheureux, de ces assauts multipliés? Je ne crois pas plus à la folie nécessaire ou inévitable des grands hommes que je ne crois à la fatalité de leur destinée; mais, si nul génie n'a commencé par la maladie mentale, il n'est pas rare d'en trouver qui ont fini par elle. On ne connaît point de cas semblable chez les saints.

La maladie physique, les obstacles, les épreuves, la résistance des amis aussi bien que celle des ennemis, la connaissance humiliée de soi-même, le saint a expérimenté tout cela; mais rien de tout cela ne le domine ni ne l'enchaîne; car il y trouve précisément l'aliment quotidien de sa sainteté. Comme dit sainte Thérèse, c'est là le pain avec lequel il faut qu'il mange sa plus sublime et sa plus exquise nourriture. Il s'interdit à lui-même de goûter l'une sans l'autre; et c'est même ce pain grossier qui, selon son propre témoignage, forme et soutient la partie la plus solide de son tempérament spirituel.

De cette liberté inattaquable résulte dans la vie des saints une unité qu'on ne retrouve pas au même degré dans celle des grands hommes. Dans celle-ci assurément il en est une qui vient de l'idée maîtresse et du grand dessein à la réalisation duquel le personnage travaille dans les trois quarts de sa vie. Tout

homme de génie apporte à l'humanité ou tout au moins à ses concitoyens un style nouveau, une méthode nouvelle, des solutions nouvelles, une tactique nouvelle...; et c'est cette nouveauté militante et triomphante qui fait l'unité de sa destinée historique. Mais dans toute la sphère de son existence qui n'est pas intéressée directement au succès de la conception dominante, que de parties malsaines, que de désordres et d'incohérences! Combien de fois n'arrive-t-il pas que cette région inférieure arrive à gâter l'autre et à l'entraîner dans une décadence prématurée! Que d'éclipses! que de sacrifices, inutiles ceux-là et lamentables! que d'accrocs sanglants et douloureux!

Aussi un dernier caractère distingue-t-il le saint de l'homme de génie : c'est le progrès constant et indéfini. Ici encore, ce n'est pas que j'admette toutes les fantaisies qu'on a risquées sur la précocité invraisemblable des grands hommes, sur la soudaineté de leur vocation, sur la perfection immédiate de leurs œuvres — ce qui permet, dit-on, de comprendre la chute rapide d'un si grand nombre d'entre eux, comme s'ils obéissaient à un instinct mystérieux qui, du jour où son travail est accompli, se retire en les laissant désarmés. Toutes ces assertions sont d'une exactitude très relative. Il est des grands hommes qui sont très précoces; il en est qui le sont moins ou qui même ne le sont pas du tout. En somme, il en est peu dont la vie n'offre pas l'exemple de progrès achetés par le travail et par la lutte Mais, d'autre part, ce progrès ne paraît pas chez

eux une loi nécessaire, ni une loi sans exceptions. Il en est qui ne finissent que dans une défaite provoquée par l'abus qu'ils ont fait de leur système ou de leur pouvoir. Alexandre se tue par l'ivresse. Louis XIV et Napoléon laissent la France épuisée et mutilée. Corneille finit par des tragédies telles que Pertharite et Suréna. La main du grand sculpteur ou du grand peintre finit toujours par ne plus pouvoir tenir l'ébauchoir ou le pinceau : le cerveau de Newton s'affaisse après une tension démesurée et il cède à une apathie sénile.

Le saint — qui ne le sait? — grandit en sainteté jusqu'au dernier jour Qu'on explique ses miracles comme on le voudra (je ne traite pas en ce moment cette question), c'est encore à son lit de mort qu'il en fait le plus; c'est ce jour-là qui, plus encore que tous les autres jours de sa vie, le consacre, parce que c'est lui qui paraît le plus plein de vertu et d'efficacité.

Ces différences toutefois ne suppriment pas les points de contact. La sainteté et le génie ont été assez souvent réunis dans le même homme, ce qui suffirait à prouver que l'un n'est pas forcément l'ennemi de l'autre. En saint Augustin, en saint Thomas, en saint Louis, en saint Grégoire le Grand, en saint Grégoire VII, aucun de ces deux personnages n'a nui à l'autre, son associé... On dira que cette rencontre est, en somme, un événement peu ordinaire. Cela est vrai; car le saint fuit, plus qu'il ne les cherche, les occasions d'agir extérieurement sur les événements nationaux et même sur les intelligences;

mais, dans son mode de développement et d'action, il a encore avec le grand homme certains points de ressemblance qui méritent d'être notés.

Ni l'un ni l'autre ne restent vraiment isolés dans le milieu, ici littéraire, artistique, politique, là moral, pieux, charitable, où ils apparaissent cependant comme une élite rare et imprévue. La sainteté a en quelque sorte des centres de création qui, par bon nombre de côtés, sont humains et historiques. Ce sont les groupes qui, à une certaine époque, aspirent au désert pour fuir le paganisme des mœurs encore plus que celui des institutions et des idées; ce sont les communautés; ce sont les phalanges de moines défricheurs et convertisseurs; ce sont les lieux où plus d'un croyant veut affronter le martyre; ce sont encore les lieux où beaucoup d'esprits sincères sentent le besoin d'une profonde réforme. Dans des siècles de sensualité païenne, il faut rappeler l'indépendance de la femme par la pratique volontaire et respectée de la chasteté : saint Jérôme et saint Ambroise multiplient alors leurs appels au célibat monastique, de même que plus tard, dans des moments où le clergé corrompu sera rempli de concubinaires, un roi et une reine le réformeront par l'exemple solennel qu'ils donneront de la plus difficile des continences (1). Il se trouvera toujours des saints pour faire aimer le désintéressement et la pauvreté devant une barbarie pillarde et usurière,

(1) Voyez la nouvelle *Vie de sainte Hedwige*. Paris, Bloud et Barral.

pour ouvrir des couvents de travailleurs de la terre devant une barbarie batailleuse, et des couvents d'érudits devant une barbarie destructive et ignorante : on en trouvera plus tard pour grouper des religieux s'astreignant à une obéissance absolue en face de l'esprit de révolte et de dissidence et d'abandon à son sens personnel; on en trouvera pour ouvrir des pépinières libres de prêtres séculiers en face d'un régime où la naissance donne tout, jusqu'aux plus hautes dignités épiscopales, et ainsi de suite... l'énumération complète serait bien longue...

Est-ce à dire que ces créations successives de la sainteté soient autant d'expédients momentanés contre le péril d'un jour? Non, car les ennemis qu'elles combattent sont rarement les ennemis d'un jour, et de ces grandes fondations on n'en voit guère qui ne se maintiennent en restaurant, quand il le faut, et en interprétant exactement le pur et fécond esprit de leur premier auteur. Mais quand un de ces besoins permanents de l'humanité se fait sentir avec une intensité plus pressante et dans des conditions plus difficiles que jamais, alors surgit un personnage qui, sans rien détruire, ajoute une force nouvelle à toutes celles qui étaient déjà à la disposition de la chrétienté. — Ainsi dans l'ordre purement humain font les génies qui servent tout à la fois et leur temps et la postérité.

Enfin, si aucun pays n'est exclu du privilège de fournir des saints, il en est qui ont celui de consacrer les plus illustres d'entre eux et de ménager

à leur action un rayonnement universel. On a souvent remarqué que si la littérature française était moins spontanée, moins nationale et moins populaire que beaucoup d'autres, elle avait en revanche un caractère de raison souveraine qui attirait dans son orbite un plus grand nombre d'initiations et de vocations, d'adhésions, d'orientations venues des littératures les plus diverses. Eh bien! quelque chose d'analogue a été observé pour les saints. « Chose remarquable, a-t-on dit (1), que presque tous les ordres religieux ne se soient développés, n'aient envahi le monde qu'après avoir touché le sol français! saint Benoit vit et meurt en Italie; mais son premier et plus illustre disciple, saint Maur, se hâte de s'établir en France. Saint Colomban y vient aussi d'Irlande, saint Bruno des bords du Rhin, saint Norbert du fond de l'Allemagne, saint Dominique de la Castille (2), saint Ignace de Pampelune, tous étrangers, tous amenés mystérieusement en France; soit que Dieu ayant prédestiné cette nation à être la fille aînée de l'Église, ait voulu lui réserver l'honneur de mettre la main à toutes les grandes œuvres catholiques, soit que le génie français, avec ses belles qualités de lumière et de chaleur, soit plus propre qu'aucun autre à communiquer aux œuvres ce caractère de simplicité, de clarté, de grandeur et de grâce qui triomphe de tous les esprits et qui séduit tous les cœurs. »

(1) Mgr Bougaud, *Histoire de sainte Chantal*, I, 519.
(2) Et, après lui, saint Thomas d'Aquin de l'Italie, etc.

Après les lieux viennent les temps. Le rapport du personnage avec son milieu, il faut le reconnaître, se fait encore plus sentir dans l'action émanée de lui que dans celle qui a préparé sa propre venue. Mais c'est là aussi le cas du grand homme. Celui-ci lutte quelquefois longtemps pour faire accepter son œuvre, sa découverte, sa stratégie. Quand il a une fois réussi, la distance qui séparait de lui soit ses concitoyens, soit le reste de l'humanité se trouve en partie comblée : c'est même à ce signe qu'on reconnaît le plus souvent que l'œuvre a été vraiment créatrice, et que celui qui l'a accomplie mérite d'être placé au rang des grands hommes. N'y a-t-il rien de semblable chez le saint? Quel est donc l'apôtre, le fondateur d'ordre, le révélateur ou l'initiateur d'une dévotion destinée à devenir universelle, le réformateur de l'Église, qui n'ait eu à souffrir, je ne dis pas de ses ennemis, mais de ses amis, de ses frères et de ses sœurs dans la foi? C'est que tout ce qui est grand, soit par le génie, soit par la sainteté, commence par étonner, par effrayer, par scandaliser tout ce qui vit dans la médiocrité et dans la routine. Contre celui qui demande des efforts et des sacrifices auxquels on n'était pas préparé se dressent inévitablement les objections, les doutes, les soupçons et les accusations — de bonne ou de mauvaise foi. Mais, quand l'épreuve a été faite, une force nouvelle est mise à la disposition des âmes : les yeux qui cherchaient une lumière plus pure sont heureux de suivre celle qui brille devant eux; les cœurs qui souffraient d'un inexplicable dégoût battent à l'appel

nouveau, et il devient, sinon facile, au moins possible pour de plus faibles de gravir une route désormais frayée.

Donc, si grande que soit la distance entre la nature et la grâce, entre la vie religieuse et la vie sociale, il n'y a point séparation radicale ; il n'y a point impossibilité de rapprochement et de rapprochement intime ; encore moins y a-t-il hostilité.

Si on croit souvent le contraire, c'est que l'on confond trop complètement la sainteté avec le mysticisme, et surtout qu'on se fait du mysticisme une idée qui n'est pas juste

*
* *

Qu'est-ce que le mysticisme?

Il est d'abord défini par les philosophes et notamment par Victor Cousin qui nous dit : c'est le contre-pied du rationalisme, c'est le désespoir de l'intelligence qui, doutant de l'efficacité de la raison, rêve une communication directe avec Dieu, c'est une foi aveugle et portée jusqu'à l'oubli de toutes les conditions imposées à la nature humaine, ne voulant reconnaître entre Dieu et l'homme aucun intermédiaire, ni celui de l'univers sensible, ni celui de la raison, prétendant ainsi non-seulement apercevoir Dieu face à face, mais s'unir à lui, tantôt par le sentiment, tantôt par quelque autre procédé caché, supprimant la réflexion, attaquant jusqu'à

la liberté, substituant à l'effort une contemplation sans pensée et presque sans conscience...

Est-il nécessaire de dire que ce mysticisme n'est pas celui des catholiques, à plus forte raison celui des saints? Certainement ceux-ci n'ont point dans la raison humaine une confiance illimitée; ils croient qu'elle a dû recevoir de Dieu la révélation de certaines vérités qu'elle n'eût pu trouver par elle-même; mais s'ils voient les bornes de la raison, ils sont bien loin de la frapper d'une suspicion radicale et de la décourager de l'effort. D'autre part insinuer qu'ils refusent tout intermédiaire — je dis même tout intermédiaire naturel (1) — entre Dieu et l'homme ne serait véritablement pas sérieux. Le mysticisme des saints n'a donc aucun rapport avec le mysticisme alexandrin et avec celui qu'on rencontre çà et là dans l'histoire des systèmes philosophiques.

Après les métaphysiciens viennent les sociologues ou les moralistes qui écrivent : C'est le contre-pied du naturalisme, c'est le discrédit jeté sur la vie terrestre de l'homme, c'est le mépris de la société, de la nature, jugées également mauvaises. « Le type de cet état d'esprit, c'est le moine, » ayant dépouillé tout égoïsme, mais aussi toute personnalité, sans famille et sans patrie, plein de charité pour les misères,

(1) « Bien comprendre cette vérité, que tout ce qui nous lie de manière à nous enlever l'usage de l'oraison doit nous être suspect et que jamais par là on n'arrivera à la liberté de l'esprit, car un des caractères de cette liberté est de trouver Dieu en toutes choses et de s'élever à lui par le moyen de ses créatures. » (Sainte Thérèse, *le Livre des fondations*, ch. VI.)

mais étant lui-même une proie toute prête et toute docile « pour le despotisme et pour la superstition (1) ». Et l'on croit achever de donner une explication satisfaisante en disant : « Le mysticisme est bien antérieur au christianisme : il est le fondement même du bouddhisme. »

Ce qu'on a lu plus haut sur l'idée de la sainteté dans le bouddhisme montre déjà combien ce rapprochement est artificiel : ce qui va suivre achèvera de le démontrer. Le mystique catholique ne méprise pas plus la nature qu'il ne méprise la raison. Il croit simplement que ni l'une ni l'autre ne peut se suffire et qu'à y prétendre elles s'affaiblissent et se gâtent toutes deux. C'est donc faire un procès arbitraire de tendance que de lui imputer une insouciance et un dédain qu'il n'a jamais professés.

Sans aller jusque-là, il y a encore des chrétiens et même des catholiques qui pensent que le mysticisme est l'apanage réservé des purs contemplatifs, qu'il est exclusif de tout intérêt porté aux choses de la terre, exclusif de l'action proprement dite et de la culture intellectuelle. Volontiers donc ils souscriraient à cette double proposition, que tous les saints ne sont pas mystiques, et que tous les mystiques ne sont pas saints.

Est-ce entièrement exact? Oui, si le mysticisme

(1) Voyez le feuilleton philosophique du *Journal des Débats* du jeudi soir 8 août 1895. *Naturalisme et Mysticisme*, par M. J. Bourdeau. (L'auteur prévient qu'il résume certaines leçons inédites de Taine, ce qui donne à ces citations plus d'importance.)

est tel qu'ils le définissent ou se le représentent; car il est bien évident que tous les saints n'ont pas vécu dans les cloîtres, que beaucoup d'entre eux ont mis la main aux affaires humaines, que plusieurs ont construit des systèmes de philosophie, que plusieurs ont été mariés, qu'ils ont connu les émotions les plus délicates et les plus vives de l'amour humain, et qu'ils les ont connues à l'époque même où l'assentiment de l'Église fait remonter leur sainteté.

Mais je m'adresse à un homme (1) qui, sur ces matières, a une autorité puisée à plus d'une source. Il me répond très délibérément : « Non, tous les mystiques ne sont pas saints! » Quant à la première partie de la proposition « tous les saints ne sont pas mystiques », il me fait voir bien vite qu'il ne saurait l'accepter, car il me donne du mysticisme cette définition, la plus simple et la plus claire de toutes : « Le mysticisme, c'est l'amour de Dieu! »

Que cette définition n'ait aucun besoin d'être complétée ou développée, je ne le prétends pas; car l'amour qu'on voue à son Dieu ne peut ressembler entièrement à celui qu'on porte à un être humain; il a donc besoin d'être éclairé et guidé. On pourra sans doute dire que d'après le beau mythe de Platon, l'amour sera toujours fils de la richesse et de la pauvreté; car il donne et il reçoit; oui, mais dans des proportions bien inégales. Le petit enfant qui aime sa mère attend tout d'elle, et en effet il reçoit

(1) Il me permettra de le nommer : c'est l'abbé Huvelin, dont j'ai eu l'honneur d'être le camarade à l'École normale.

tout d'elle : le dieu paternel qui aime sa créature donne également tout à celle-ci. Dans ses amours terrestres chacun de nous donne ou reçoit plus ou moins, selon la richesse et la générosité de sa nature. Mais lorsqu'au lieu d'aimer l'un de ses semblables, le mystique aime son Dieu, n'est-il pas évident que, si désireux qu'il soit de porter sa croix et de partager son sacrifice, il doit cependant lui demander, c'est-à-dire le prier et attendre ainsi de lui infiniment plus qu'il ne prétend pouvoir lui offrir? Nous aurons à revenir sur ces délicates questions. Mais que l'amour de Dieu soit bien le fond et l'essence première du mysticisme catholique, c'est ce qui paraît indiscutable. Saint François de Sales le dit très explicitement : « La théologie spéculative tend à la connaissance de Dieu, la mystique à l'amour de Dieu..... L'oraison et la théologie mystique ne sont qu'une seule et même chose... L'oraison et la théologie mystique n'est autre chose qu'une conversation par laquelle l'âme s'entretient amoureusement avec Dieu de sa très aimable bonté, pour s'unir et joindre à icelle » (1).

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, IV, 1. Ed. d'Annecy, p. 303. A côté de ces différentes définitions il y a celles des linguistes qui méritent qu'on s'y arrête.

Le dictionnaire de l'Académie dit : *mystique,* qui raffine sur les matières de dévotion, sur la spiritualité... » c'est-à-dire (d'après une autre définition du même dictionnaire) sur la vie intérieure. » Assurément le mystique est un dévot, c'est un ami de la vie intérieure et de la spiritualité. Mais la définition n'en est pas moins très vague, d'autant plus que « raffiner »

Réfléchissons un instant. Tout amour, quel que soit l'objet auquel il s'adresse et quelle que soit la sincérité du cœur dont il émane, peut avoir ses écarts, ses défaillances et ses excès. Il peut être trop exigeant, trop jaloux; il peut demander plus qu'il ne lui est dû et ne pas assez considérer ce qu'il doit lui-même; d'autres fois, il pourra ne pas sentir tout ce que consacre de droits, tout ce que réclame

est un de ces mots légèrement désapprobateurs, mais peu francs, et désignant une tendance dont chacun peut avancer ou reculer à son gré les limites permises.

Littré ramène le mysticisme à la spiritualité, et il définit celle-ci : « Ce qui a rapport aux exercices intérieurs d'une âme dégagée des sens, qui ne cherche qu'à se perfectionner aux yeux de Dieu ». La formule est intéressante, et elle n'est pas inexacte; mais quiconque a fréquenté les livres des mystiques sent tout de suite que, si elle prétend définir indirectement le mysticisme, elle est incomplète. On en dira autant de la définition de l'*Encyclopédie des sciences religieuses,* pour laquelle les choses *mystiques* sont simplement les choses cachées à notre esprit dans les conditions de la vie actuelle, que nous sentons cependant exister et auxquelles nous porte l'aspiration spontanée de notre âme : le mysticisme n'est ainsi pour l'auteur que la religion complétant, dans le for individuel, l'enseignement « solide, mais borné » de la philosophie. — Toutes ces explications omettent le fait de l'amour de Dieu, c'est-à-dire ce qui, chez les mystiques dont l'autorité est le moins récusable, constitue l'âme même du mysticisme. S'il y a une connaissance mystique, connaissance expérimentale et ineffable, elle ne peut elle-même provenir que de l'amour. Ainsi l'entendait Gerson, dans cette définition justement vantée : « L'objet de la théologie mystique est une connaissance expérimentale de Dieu, produite dans l'étreinte de l'amour unitif. » (Consider. 28).

de dignité le commerce qui l'honore. Ce sont là des périls auxquels l'amour de Dieu n'échappe pas. Fénelon l'a prouvé : d'autres âmes moins heureusement douées ou plus mal dirigées le prouveraient encore mieux.

Le mysticisme véritable — autrement dit l'amour de Dieu — est donc le premier pas vers la sainteté, et c'est un pas évidemment nécessaire. Mais ce n'est qu'un premier pas, ouvrant une carrière longue, épineuse, où la vie de l'esprit et ce que nous appelons la vie active sont aussi invitées que la vie du cœur à prodiguer leurs efforts, à multiplier leurs créations. Tout chrétien en état de grâce aime Dieu et, dans une mesure plus ou moins grande, est un mystique. Mais « le mystique » par excellence, comme celui que nous appelons désormais « le Saint » est un homme dont la vie tout entière est enveloppée et pénétrée de l'amour de Dieu.

Loin de moi la prétention — qui serait ridicule — de vouloir écrire un traité dogmatique de la sainteté ou de donner des conseils à ceux qui auraient l'ambition de devenir saints. Il s'agit ici (et la tâche est déjà bien assez délicate) de chercher en quelque sorte expérimentalement comment se développe et vit l'âme du saint dans ce qu'elle a conservé de semblable à la nôtre. Nous savons que le saint proprement dit est un serviteur héroïque de Dieu, par conséquent un homme aimé de Dieu et aimant Dieu, puisant dans cette réciprocité d'amour une force extraordinaire. Nous savons que cette sainteté doit être non point l'anéantissement, mais l'achèvement

de notre nature, puisque, comme l'a écrit Spinoza (1), « la perfection de l'homme croît en raison de la perfection de l'objet qu'il aime par-dessus tous les autres, et réciproquement ». Il n'est pas défendu de chercher comment cette sainteté transforme, chez les êtres privilégiés qui l'ont reçue, les facultés qui leur étaient et qui leur sont restées communes avec ceux par les misères desquels ils ont passé, selon l'expression de Bossuet.

(1) *Traité théologico-politique*, ch. IV.

# CHAPITRE II

## LA NATURE CHEZ LE SAINT.

La sainteté et les dons naturels. — Les saints ne sont naturellement ni des simples, ni des débiles. — Les diversités dans les caractères des saints. — Jusqu'où elles vont. — Elles apparaissent dans les grandes choses et dans les petites : sens de ce dernier mot, appliqué aux saints. — Le saint humoristique. — Les goûts et les habitudes corporelles.

Avant de chercher ce que la sainteté fait des dons naturels qu'elle a rencontrés dans les âmes, il est utile de se demander si elle exige quelques-uns de ces dons, et lesquels. Je sais qu'ici le mot « exiger » risque de paraître téméraire ; on pensera qu'en pareil sujet il convient de réserver toujours la part des coups mystérieux de la grâce et des soulèvements opérés par l'Esprit qui souffle où il veut. Je vois cependant que tous ceux qui ont vraiment étudié les saints et ont eu mission d'en parler ne négligent jamais ce fond primitif que la sainteté transfigure sans le supprimer.

Aucune autorité prudente ne permettra l'accès de la vie sacerdotale ou de la vie religieuse à des esprits mal servis par une organisation insuffisante (1). Le

(1) Insuffisante surtout pour le but auquel tend la vie religieuse. Il ne faut pas abuser du mot célèbre de Fontenelle disant qu'avec sa faible complexion Malebranche était destiné

beau traité du sacerdoce de saint Jean Chrysostome a depuis longtemps démontré que, pour exercer le ministère, « il ne suffit pas d'être pur, mais qu'il faut encore beaucoup de savoir et d'expérience ». On sait également tout ce que la solitude réserve de rêves périlleux aux âmes trop faibles ou trop ardentes ou trop difficiles à pondérer. Un prêtre amenait à sainte Thérèse une de ses pénitentes dont il vantait l'angélique piété. La grande sainte n'en hésitait pas moins à lui ouvrir les portes de son monastère, et elle disait : « Voyez-vous, mon père, Notre-Seigneur eût donné ici à cette jeune fille de la dévotion, et on lui enseignerait la manière de faire oraison; mais, si elle n'a pas de jugement, elle n'en aura jamais; et, au lieu de servir la communauté, elle lui sera toujours à charge. » — « Un bon esprit, disait-elle encore, est simple et soumis; il reconnaît ses torts et se laisse conduire; un esprit étroit, borné, ne voit pas ses fautes, même quand on les lui montre; et toujours content de lui, il marche toujours de travers (1). »

Certes, je n'hésiterai point à soutenir ici une proposition analogue à celle que j'examinais en parlant

à l'état ecclésiastique par la nature et par la grâce. On avouera sans peine que Malebranche avait tout au moins une organisation intellectuelle qui lui eût permis de faire partout bonne figure comme philosophe et comme écrivain.

(1) *Histoire de sainte Thérèse, d'après les Bollandistes.* Paris, Retaux, II, 408. Ce livre, dû à une carmélite, est un des plus charmants et des plus solides qui aient été écrits par une femme et sur une femme. (Je cite d'après l'édition de 1888.)

des mystiques, et à dire : Tous les moines ne sont pas saints, et tous les saints ne sont pas moines. Mais, si la vie sainte diffère de la vie simplement religieuse ou monastique, on m'accordera que c'est surtout parce qu'elle la dépasse. Plaçons-nous à un point de vue purement humain. Personne ne niera que l'Église ait fait de grandes choses dans l'ordre scientifique et dans l'ordre social. Qu'on les juge discutables : en tout cas, elles ne le sont pas plus que les œuvres des politiques ou que les systèmes des métaphysiciens. Si donc l'Église a marqué profondément son empreinte dans l'histoire temporelle des peuples, si elle a défriché, instruit, civilisé, conquis, organisé tant de contrées et tant de nations, il serait bien étrange que les saints marchant à sa tête n'eussent pas été les artisans par excellence de ce qu'elle a exécuté de plus bienfaisant. Or, soutenir que dans ce surcroît extraordinaire tout est don gratuit et don miraculeux serait excessif.

Depuis que l'on a commencé à mettre en lumière la sainteté de Jeanne d'Arc, a-t-on diminué en elle la jeune fille ou la guerrière? Loin de là : on les a de plus en plus grandies et glorifiées dans tous les camps. Rien n'a été sacrifié des éloges que Quicherat, Michelet, Sainte-Beuve, avaient faits de sa beauté, de sa grâce simple, de son esprit, de la vivacité de ses reparties, de sa promptitude à saisir déjà certaines nuances fines de la langue française. D'après l'ouvrage plus récent d'un de nos officiers, elle ne fut pas moins prompte à deviner les règles essentielles d'une tactique rationnelle, elle s'enten-

dit particulièrement à faire bon usage de l'artillerie naissante. Aussi l'un des meilleures psychologues de la Compagnie de Jésus résumait-il avec bonheur tous ces témoignages en écrivant : « Qu'on ne s'y trompe pas, Jeanne d'Arc n'est pas l'instrument aveugle et passif d'une puissance surnaturelle. Une intelligence extérieure n'est pas venue se substituer à son intelligence, une volonté à sa volonté. La libératrice de la France n'est pas un être mixte où des puissances d'origines diverses se donnent rendez-vous pour un temps. Jeanne a sa personnalité franchement accusée; elle le sait, elle le dit, et elle en donne la preuve par l'indépendance de ses déterminations et de ses actes, par la résistance même qu'elle oppose quelquefois aux impulsions de ses voix. »

Faut-il changer beaucoup de chose à ce jugement pour qu'il s'applique à la plupart des saints (1), et pour qu'on puisse dire avec le même religieux : « Quand Dieu prépare une de ses créatures pour quelque mission extraordinaire, il a presque toujours soin de lui donner des aptitudes naturelles qui la disposent merveilleusement à cette distinction. »

Ce que le P. de Bonniot affirme là de Jeanne d'Arc, on l'a effectivement reconnu d'une foule de grands saints, à commencer par saint Paul. Sans doute il

(1) De ceux qu'on a bien voulu connaître et faire connaître à fond. — Voyez en tête de l'*Histoire de sainte Chantal*, de Mgr Bougaud, la remarquable lettre de Mgr Dupanloup sur la manière d'écrire les vies des saints.

ne faut pas en dire ici plus qu'il n'est juste. Il faut se garder d'oublier ce que les théologiens ont répété si souvent sur les paradoxes ou le scandale de la croix, sur ces victoires obtenues par une faiblesse voulue dans l'emploi des moyens temporels, sur cette autorité qui, selon l'expression de Bossuet, n'est due qu'à la servitude, sur cette puissance née de l'humilité, sur la chasteté inspirant aux fidèles restés dans le monde cette belle fécondité qui se tarit chez les peuples sceptiques et jouisseurs. Oui, pour agir, comme ils le font, sur l'homme et sur la terre, les saints ont des moyens qui viennent de haut. Mais il n'est pas prouvé que ces moyens ne soient pas liés à des qualités naturelles qui, avant d'être métamorphosées par la sainteté, doivent commencer par exister. Pourquoi ne reconnaîtrait-on les dons de l'esprit que chez ceux qui s'attachent aux faits extérieurs et à l'explication des vérités abstraites? Pourquoi la vue claire de ses propres défauts, pourquoi la sensation délicate du péril moral, pourquoi l'aptitude à éclairer des reflets de l'idéal divin les parties saines de son âme, pourquoi la bonté, enfin, ne seraient-elles pas de l'intelligence? Ce n'est pas Socrate qui, revenant au milieu de nous, méconnaîtraît la valeur de cette connaissance de soi-même, lui qui résumait toute la philosophie dans ces deux mots. Pour parler plus simplement, les saints trouvent leurs grands moyens d'action dans ces vertus qu'on appelle la foi, l'espérance, la charité. Or, selon la théologie catholique, ces trois vertus viennent de Dieu. Mais, selon cette même

théologie, elles demandent le concours de vertus naturelles dont les Docteurs de l'Église n'ont pas craint d'emprunter la nomenclature aux philosophes païens et qu'ils ont appelées vertus cardinales, c'est-à-dire fondamentales (1) : la prudence, la force ou grandeur d'âme, la tempérance et la justice.

Ce sont donc là des vertus qu'on peut s'attendre à trouver dans la vie des saints, même à cette période de leur existence où leur sainteté se préparait par des voies souvent bien détournées. Y sont-elles alors au complet et toutes également développées? Non, puisque la sainteté a si souvent exigé la conversion, c'est-à-dire le renoncement à tel ou tel genre de vie sur lequel il est inutile d'insister. Tous les saints ne commencent pas comme saint Louis de Gonzague. Il suffit de citer les noms de sainte Madeleine, de sainte Marie l'Égyptienne, de sainte Afra, de sainte Marguerite de Cortone (des courtisanes), de saint Paul (qui fut un violent), de saint Augustin (qui eut tant de péchés à confesser), de saint François de Borgia (que Leibniz aimait à citer pour la méthode ingénieuse à laquelle il avait eu besoin d'avoir recours afin de se guérir d'un amour immodéré du

(1) Selon Benoît XIV (II, 21) il faut que ces quatre vertus se retrouvent, elles aussi, à un degré éminent, dans la vie du serviteur de Dieu qu'on se propose de béatifier. — Je n'examine pas ici la question théologique du rapport des vertus naturelles avec les vertus surnaturelles, de la transformation que la grâce leur imprime, etc. Je me contente de rappeler que les unes ne dispensent jamais des autres, pas plus chez les saints que chez nous tous, et je devrais dire encore moins.

vin)... Parmi ceux qui ne sont pas revenus de si loin, combien n'y en a-t-il pas qui ont eu de prime-abord à lutter contre la fougue de leur tempérament! Pour résister à un trouble né d'un regard, le jeune Bernard, futur abbé de Cîteaux, était obligé de se jeter dans un étang et d'y rester jusqu'à ce que l'action physique de l'eau eût refroidi ses sens. Saint Vincent de Paul — qui le croirait? — était « d'un naturel bilieux et fort sujet à la colère ». Ce n'est pas seulement lui qui nous le dit, — son seul témoignage serait trop suspect (1) — c'est son disciple et son ami Abelly. Tout le monde sait que ce fut aussi là le cas de saint François de Sales.

En se rappelant ces exemples, auxquels on peut en ajouter beaucoup d'autres, on se persuade que, parmi les vertus naturelles, ce n'est pas tant la tempérance facile ni surtout l'absence de tout désir ou de toute passion qui est d'habitude le fondement naturel de la sainteté. M. Renan a pu traiter David de brigand : il n'a pu rien lui enlever de son grand cœur, de sa tendresse si ardente et si sincère au sein même du crime. Quand le Christ est venu, il a pardonné beaucoup plus facilement au débauché qu'à l'avare; et saint Augustin n'a fait, plus tard, qu'interpréter sa doctrine, quand il a écrit ce mot audacieux (dont l'esprit est facile à comprendre) :

(1) Lui dit encore plus. Il prétend que, sans la grâce de Dieu, il fût resté « d'une humeur sèche et rebutante, rude et rébarbative ». Il me semble que j'entends plus d'un lecteur se dire à part lui : C'est un comble!

« Aimez, et faites ce que vous voudrez! » C'est cet amour qui inspire les sacrifices et qui donne seul la force d'âme nécessaire pour les accomplir.

Mais, pour donner à son Dieu cette preuve d'amour, ne fallait-il pas que le saint eût beaucoup à lui sacrifier?

Si les saints renoncent à tant de joies de la nature, ce n'est donc pas parce que la nature elle-même avait paru les leur refuser. Les maladies qui les affligent si souvent ne doivent pas nous donner le change. Elles sont le résultat de leurs sacrifices voulus, de leurs austérités, de leurs luttes intérieures, de leurs souffrances morales et des persécutions qui, en tout temps, leur sont si peu ménagées. Eux-mêmes y voient le plus souvent un « don » de Dieu, qui, du jour où il les sait résolus à monter plus haut que le reste des hommes, les « visite » et les éprouve; mais on a beau chercher, on n'en trouve guère qui aient été voués à la sainteté par une faiblesse native ou par une constitution les condamnant, par exemple, à une vie courte. Les saints morts très jeunes ont généralement fini par mort violente; mais, parmi ceux qui n'ont pas été proprement des martyrs, les cas de longévité ne sont pas rares. Nous savons que saint Jean l'Évangéliste avait près de cent ans quand il mourut. C'est un âge qui fut souvent atteint, même dépassé, par les célèbres Pères du désert, par saint Siméon, par saint Paul ermite, par saint Antoine, et, plus tard, par saint Bertin, par saint Romuald, par saint Maur. Saint Jérôme mourut à soixante-douze ans, saint

Augustin à soixante-dix-neuf, saint Remi à quatre-vingt-treize, saint Jean Climaque à quatre-vingts, saint Vincent Ferrier à soixante-dix, saint François de Paule à quatre-vingt-onze, saint Vincent de Paul à quatre-vingt-cinq, saint Philippe de Néri à quatre-vingts, saint Paul de la Croix (canonisé sous Pie IX) à quatre-vingt-deux. Saint Pierre d'Alcantara, dont sainte Thérèse jugeait la pénitence et les privations « humainement incompréhensibles », ne laissa pas d'aller jusqu'à soixante-trois ans, ainsi que saint Bernard et, du reste, un grand nombre d'autres.

Je ne serais pas étonné que les saintes, vivant d'une vie plus sédentaire, et tenant à compenser par leurs pénitences ce que leur sexe leur interdit ordinairement d'héroïsme extérieur, fussent sujettes à une fin plus prématurée. Cependant, sainte Catherine de Gênes, dont les tourments physiques furent aussi prodigieux que l'était l'ardeur de son amour, atteignit soixante-trois ans; sainte Thérèse, qui ne voulait que souffrir ou mourir, dépassa soixante-sept; sainte Jeanne de Chantal soixante-dix. C'est l'âge où mourut sainte Gertrude, la contemplative par excellence : car ses biographes nous disent qu'élue abbesse à trente ans, elle exerça cette charge pendant quarante années. Parmi les saintes que notre siècle paraît avoir enfantées, on cite la mère de Sales Chappuis, dont le diocèse de Troyes espère fermement obtenir la béatification prochaine : elle vécut jusqu'à quatre-vingt-deux ans.

Si l'âme des saints a ainsi offert à la grâce autre chose qu'un réceptacle vide ou qu'une matière inerte

et passive, il ne faut pas s'étonner que chacun d'eux ait eu un tempérament et un caractère à lui. Sous ce rapport, la diversité de saint Pierre et de saint Paul est proverbiale; et il n'est pas dit qu'elle ait été sans influence sur leur façon de comprendre la direction de l'Église. L'un « restait sous l'empire de la grâce, tel d'instinct et de nature que le montre l'Évangile, bon, timide, aussi prompt que généreux dans ses élans, par là même ouvert aux vives impressions, et y cédant sur l'heure; sautant de sa barque avec une foi qui le soutient sur les eaux, l'instant d'après doutant et perdant pied..., aussi facile à abattre qu'à relever ». De l'autre on a pu dire : « Sous l'action de la grâce qui le maîtrisait, le scribe foudroyé subsistait : même âme, même feu de parole, même inspiration dans l'action (1). »

Dans la suite de l'Église, s'offrent à nous comme des lignées de saints qui personnifient, les uns l'action affectueuse et tendre, les autres l'action énergique et l'esprit de propagande ardente. N'oppose-t-on pas saint François d'Assise à saint Dominique, saint Bonaventure à saint Thomas d'Aquin, saint Vincent de Paul à saint Ignace, comme on oppose Bossuet à Fénelon; nous pouvons même dire comme on oppose Raphaël à Michel-Ange, et Mozart à Beethoven? La différence est que, chez les saints, la diversité se fait beaucoup moins sentir par la lutte et la controverse que par le besoin qu'ils ont les uns des autres et par l'aide mutuelle qu'ils doi-

(1) Abbé Fouard, *ouvrage cité*

vent se donner. Si Bossuet et Fénélon eussent été non seulement de grands évêques et de beaux génies, mais de vrais saints, au lieu d'écrire l'un contre l'autre, ils eussent ressenti un impérieux besoin de se rencontrer seul à seul dans une retraite commune; et là chacun d'eux eût emprunté à l'autre ce qui lui manquait, comme l'ont fait saint Dominique et saint François d'Assise.

Ces diversités qui se complètent et qui ne s'en accusent pas moins, nous les retrouvons là où beaucoup d'autres ne les attendraient guère. Nous les surprenons dans les états où l'âme s'est efforcée de se dépouiller de tout souvenir sensible, de toute inclination personnelle et presque de tout choix. Avoir passé par la « nuit » des sens et par la nuit de l'esprit, avoir laissé « lier » toutes ses facultés pour mieux se livrer à l'action du Dieu que l'on contemple et auquel on se donne sans réserve, n'est-ce pas là, dira-t-on, un état dans lequel toutes les différences individuelles ont dû nécessairement s'effacer? Non, cependant ! Car tout grand mystique garde son caractère qui se reflète jusque, nous ne dirons pas dans sa doctrine, mais dans la prédilection involontaire qui le porte à mettre en relief ou l'un ou l'autre aspect de la doctrine totale. Ceux qui ont le mieux étudié les problèmes de la mystique n'ont pas manqué de l'observer; saint Jean de la Croix et sainte Thérèse, saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal, ont été, non seulement des amis, mais des collaborateurs, collaborateurs dans l'action, dans la doctrine méditée, appliquée, éprouvée, écrite et

propagée. Or « coïncidence curieuse ! Au Carmel la réformatrice et le réformateur, à la Visitation le fondateur et la fondatrice semblent appartenir à des écoles mystiques rivales (1) ». Ce n'est là, il est vrai, qu'une apparence ; dans chacun des deux groupes nul n'a rien oublié, à plus forte raison rien méconnu. Des deux phases si souvent alternantes de la vie mystique, le besoin douloureux et la possession joyeuse, aucune n'a été ignorée ni de l'un ni de l'autre ; mais saint Jean de la Croix et sainte Chantal ont insisté davantage sur la nudité, sur les sécheresses et sur les tourments qu'il faut vaillamment subir comme eux ; sainte Thérèse et saint François de Sales ont mieux décrit les enivrements on les douceurs qu'ils avaient cependant, eux aussi, bien payés par leurs rudes épreuves. Reconstituons maintenant ces deux groupes, tels que l'histoire nous les donne : dans chacun d'eux le consolateur souriant a vécu à côté du lutteur meurtri ; et ainsi dans les saintes émulations de la vie surnaturelle tout comme dans les grandes affections du monde et de l'histoire des lettres, nous retrouvons ce contraste aussi nécessaire à la réforme mutuelle des caractères qu'au charme de l'amitié.

Dans quelle mesure cet élément naturel se mélange-t-il à l'œuvre des saints et y fait-il sentir

(1) Le P. A. Poulain S. J. — *La mystique de saint Jean de la Croix*, 1893, brochure fort intéressante qu'on aime à rapprocher de celle qu'a publiée presque en même temps le P. Ludovic de Besse, *Éclaircissement sur les œuvres mystiques de saint Jean de la Croix.*

son action? C'est là ce qui est difficile à préciser. « Si Dieu veut faire des saints quelque chose de digne de lui, dit Bossuet, il faut qu'il les tourne de tous les côtés pour les façonner entièrement à sa mode, et qu'il n'ait égard à leurs dispositions naturelles qu'autant qu'il le faudra pour ne pas leur faire violence (1). » Est-il défendu de dire que dans cette manière de comprendre l'étendue, aussi restreinte que possible, des dispositions naturelles chez les saints, Bossuet cédait lui-même à la pente de son caractère, plus ami de l'obéissance absolue que de la recherche d'une « opinion » ? Mais ici encore son contemporain, M. Olier, — esprit pourtant si sévère et âme si pleinement retranchée du monde — me paraît avoir été plus hardi. A ses yeux, pour être saint, il ne suffit pas d'avoir une sorte de disposition générale à la piété, à l'amour de Dieu, à la rectitude de la vie. « Autrement, dit-il, tout chrétien persuadé de la beauté et de la sainteté de l'Évangile aurait pareille vocation. » Non! Il a fallu que « ces grandes âmes..... outre les raisons générales de la perfection de la vie religieuse... eussent dedans leur intérieur inclination et attrait d'embrasser l'état qu'elles ont embrassé (2). » Puis, ailleurs, il donne de ces paroles un commentaire encore plus net! « Dieu, dit-il, a traité sainte Thérèse autrement que sainte Gertrude, sainte Catherine de Sienne autrement que sainte Thérèse, sainte Catherine de Gê-

(1) *Sermon de la Toussaint.*
(2) *Lettres*, éd. Lecoffre, I, 548.

nes autrement que sainte Catherine de Sienne; et cependant il les a toutes traitées selon le fond de leurs dispositions intérieures (1). »

M. Olier nomme là sainte Catherine de Sienne. Elle aussi aimait à se représenter les diversités de la vie mystique. Elle le faisait dans des termes où Leibniz eût eu plaisir à louer l'intelligence métaphysique du « discernement » nécessaire des êtres : tel de nos contemporains y relèverait plutôt la marque italienne d'une complaisance esthétique pour la variété inhérente à l'expression de la beauté. « Les saints qui jouissent de la vie éternelle ont tous suivi la voie de la charité, mais de diverses manières, car l'un ne ressemble pas à l'autre. Il y a la même différence parmi les anges, qui ne sont pas égaux. Aussi, une des joies de l'âme dans la vie éternelle, c'est de voir la grandeur de Dieu dans la variété des récompenses qu'il donne à ses saints. Nous trouvons la même variété dans les choses créées, qui diffèrent toutes d'une manière ou de l'autre; et cependant Dieu les a créées toutes avec un même amour (2). »

Ces diversités intimes sont si bien liées à la nature, que souvent elles expriment des caractères propres à une famille ou à une cité. La douce vierge de Sienne disait elle-même de ses concitoyens qu'il n'y avait pas « de gens plus faciles qu'eux à pren-

(1) *Lettres*, éd. Lecoffre, II, 482.

(2) *Lettres*, traduction française, in-8°, éd. Poussielgue, II, 124.

dre par l'amour », et elle demandait qu'on se servît de cet attrait pour les gagner à la cause de la réforme de l'Église et de la pacification de l'Italie (1). Plus tard, saint Bernardin de Sienne confirmera ce témoignage : *Il sangue sanese e uno sangue dolce*, dira-t-il. Nous comprenons alors qu'en dépit de ses austérités et de ses extases, et à travers ses négociations si épineuses, la jolie sainte eût des abandons si naïfs, qu'elle aimât tant les fleurs, les eaux, la campagne et les belles scènes de lumière dans le ciel toscan, qu'elle eût plaisir à envoyer à ses amis des bouquets faits par elle, qu'elle couvrît les petits enfants de baisers, et qu'appelée à convertir un condamné à mort de vingt ans elle voulut, avant de l'assister près du billot, le consoler longuement dans sa prison en offrant pendant une nuit tout entière, sa poitrine au malheureux et en le laissant y reposer sa tête.

Sainte Thérèse n'était pas moins qu'elle une grande amante de Jésus ; mais jusque dans sa façon d'aimer on sentait bouillonner le sang espagnol. Dans sa ville natale, Avila, surnommée l'Avila des Chevaliers, les femmes avaient soutenu un siège en l'absence de leurs maris ; et celle qui les avait commandées s'était vu conférer, pour elle et pour sa postérité, le droit de voter dans les assemblées publiques. La sainte, née dans un tel milieu, pouvait s'en souvenir quand elle parlait si volontiers de la

(1) *Lettres*, traduction française, in-8°, éd. Poussielgue, 1, 64.

forteresse en haut de laquelle elle arborait « la bannière de Dieu », ou quand elle parlait des femmes qui, éprises de l'esprit d'apostolat, enviaient quelquefois aux hommes la liberté qu'ils ont de servir au milieu du siècle « le Dieu des combats ». Elle n'était cependant pas une héroïne batailleuse, avide de commandement et dédaigneuse de son sexe. « Mon fils, disait-elle un jour à un religieux, quand j'étais jeune, on m'a dit que j'étais belle, et je l'ai cru; plus tard, on m'a trouvé de la prudence, et je l'ai encore cru trop facilement : aussi me suis-je confessée de ces deux vanités-là. » Appelée aux extases et aux révélations les plus sublimes, elle se souvenait toujours qu'elle était femme. Elle n'était même pas sans être reconnaissante à Dieu de l'avoir créée telle; car elle estimait que les hommes recevaient moins souvent les faveurs du ravissement et de l'union, et elle disait, peut-être avec une pointe de malice légère, que les raisons qu'elle en apercevait et celles que lui avait expliquées Pierre d'Alcantara étaient toutes à l'avantage des femmes (1). Elle était donc naturellement aussi fière qu'elle était fine, aimante et gracieuse, si passionnée pour l'honneur, qu'au temps où, à l'en croire, elle aimait le monde et les lectures romanesques, elle trouvait déjà dans ce sentiment un rempart inattaquable contre les tentations et même contre les images importunes. Plus tard, quand Jésus lui dit : « Mon honneur sera le tien, et ton honneur sera le mien », il put lui

(1) *Sa vie*, écrite par elle-même, éd. Lecoffre, p. 526.

sembler qu'elle les défendait l'un et l'autre avec autant de confiance et de noble sécurité qu'elle en avait eu (1) dans la garde de sa jeunesse. Enfin, ce qu'elle avait surtout du caractère héréditaire, c'était son éloignement pour ce qu'elle a appelé « la voie de la crainte », et surtout de la « crainte servile » dans le service de Dieu. Non-seulement elle voulait qu'on marchât à sa suite avec « un mâle courage » (expression qui revient à chaque instant sous sa plume), mais elle aimait aussi à dire qu'il fallait le servir « gratuitement, comme les grands seigneurs servent le roi ».

Ces différences qui se sentent, même dans les grandes choses, s'aperçoivent à plus forte raison dans les petites. En est-il donc de telles chez les saints ? Oui, pourvu qu'on n'attache à ce mot « petit » aucun sens défavorable, et qu'on songe à la parole du Christ offrant l'innocence des enfants en modèle à ses disciples. Beaucoup de saints donc ont eu des goûts naïfs, dont ils auraient certainement fait le sacrifice si on le leur eût demandé, mais auxquels ils s'abandonnaient dans les actes indifférents ou dans les moments de récréation.

Il était difficile qu'un grand nombre n'aimât pas les arts, puisque le culte catholique leur faisait une obligation de les cultiver presque tous. Mais en dehors des cérémonies de l'Église, il en est qui ont aimé tout particulièrement et on peut même

(1) « Je n'ai jamais senti en moi le moindre attrait pour ce qui aurait pu flétrir l'innocence. » Id., p. 19.

dire passionnément la musique. Saint François d'Assise, quand il était pris d'enthousiasme, faisait comme les enfants : avec un morceau de bois et une règle il feignait de jouer du violon, pour mieux rythmer le concert idéal que son imagination ravie lui donnait (1). De saint Ignace de Loyola, Bartoli nous dit que la musique le transportait, lui aussi, hors de lui-même, au point de suspendre ses douleurs La vue des fleurs lui causait encore un plaisir tel que, quand il se laissait aller à les regarder, il était à son tour un spectacle curieux pour les Pères vivant avec lui.

Ce fut pour plus d'un saint une autre récréation que de jouer, de converser avec les bêtes. On connaît assez l'amour de saint François pour tous les animaux de la création, mais surtout pour les tourterelles : il leur faisait préparer beaucoup de nids, afin qu'elles élevassent beaucoup de petits dans le voisinage de son monastère. Tel autre, comme saint Philippe de Néri, aimait sa vieille chatte et la soignait avec une sorte de manie.

Ce dernier saint est célèbre, du reste, pour ce qu'on a appelé quelquefois ses excentricités... (Gœthe qui se félicitait d'avoir un tel saint pour patron.. disait, plus respectueusement : « ses saillies humoristiques »). Il est vrai que ces saillies étaient souvent pleines de sens, comme celle qu'il se permit le

(1) Je viens d'avoir l'honneur de toucher au monastère de Saint-Joseph d'Avila, la petite flûte et le tambourin dont sainte Thérèse aimait à jouer les jours de fête.

jour où le pape l'envoya, dans un monastère voisin de Rome, se rendre compte de la sainteté d'une religieuse dont on vantait les révélations et les extases. Il faisait un temps abominable : Philippe, qui était parti sur une mule, arrive au couvent, tout trempé et tout crotté. On lui amène la sœur, pleine de componction et de suavité. Pour tout examen théologique, il s'assied, lui tend la jambe et lui dit : « tirez-moi donc mes bottes ! » A ces mots, la religieuse prend une attitude scandalisée. C'en est assez pour l'envoyé du saint-père ; il ramasse son chapeau et s'en vient expliquer au Vatican comment une religieuse si peu humble ne saurait avoir ni les grâces ni les vertus qu'on lui prête (1).

Dans d'autres circonstances, c'étaient ses propres disciples, ses enfants qu'il tenait à humilier devant la foule. S'il en voyait un trop heureux de revêtir pour la première fois son habit religieux, il lui mettait un appendice ridicule, comme une peau de renard qu'il lui attachait derrière le dos, et il l'envoyait se montrer ainsi dans les rues. D'autres fois il faisait faire à ses religieux (des hommes instruits, des oratoriens !) je ne sais quel déménagement de leur batterie de cuisine. Enfin lui-même

(1) Il paraît qu'une épreuve analogue a été tenue également pour suffisante en notre siècle. Une certaine Rose Tamisier passait pour favorisée de grâces extraordinaires. Un ecclésiastique prudent vient à elle et lui dit : « C'est vous, n'est-ce pas, qui êtes la sainte ? » — Et il entend qu'elle lui répond : « Oui, mon Père ! » — La fantasmagorie ou l'illusion était par là même dissipée.

prenait très souvent sa part dans cette méthode peu commune de se sanctifier.

Les biographes nous disent à l'envi que c'étaient là des inventions de son humilité, désireuse de cacher des trésors de piété et de science sous les dehors d'une bizarrerie vulgaire, confinant presque à la folie. Gœthe, sur ce point, parle comme un véritable hagiographe. « Néri, dit-il (1), avait renfermé sa doctrine principale dans un court proverbe : mépriser le monde, se mépriser soi-même, mépriser le mépris qu'on inspire. Et en effet, cela disait tout. Un esprit hypocondriaque se figure bien quelquefois qu'il pourra satisfaire aux deux premiers points, mais pour s'assujettir au troisième, il faut être sur la voie de la sainteté. » — Je ne nie pas le sentiment profond et la part de vérité que recèle cette phrase. Le génie olympien de l'illustre allemand était fait pour apprécier... et même pour exagérer le dédain des choses terrestres chez les saints (2).

(1) Voyez *Voyage en Italie*, œuvres complètes, édit. Porchat IX, 364 et suiv.

(2) On peut être tenté de croire que Gœthe a pris quelque plaisir à rabaisser son illustre patron; mais on se tromperait singulièrement. Voici la page remarquable qu'il lui consacre; il est étonnant que son dernier biographe ne l'ait point reproduite.

« A tant de facultés mystérieuses, étranges, se joignait le bon sens le plus net, l'estimation ou plutôt la mésestime la plus franche des choses terrestres, la charité la plus active, vouée aux souffrances corporelles et spirituelles de ses semblables... Il observait rigoureusement tous les devoirs imposés à un ecclésiastique.. Il s'occupait aussi de l'éducation de la jeunesse, la formait à la musique et à l'éloquence, lui pro-

Mais pourquoi ne pas croire que saint Philippe de Néri s'abandonnait aussi quelque peu à son tempérament naturel? Qu'après coup et très vite il vît là un moyen tout trouvé de tempérer l'admiration qu'il inspirait, n'en doutons pas. Mais il fallait d'abord qu'il y fût porté par un mouvement involontaire; car, quel que soit le penchant universel de tous les saints pour la pratique de l'humilité, on ne voit guère, avouons-le, la plupart d'entre eux inventant de pareils procédés; il n'est point dans leurs idées de se forcer pour se donner des vertus artificielles. Que, par exemple, un saint personnage ait des distractions légendaires, comme tel grand savant, et qu'il accepte qu'on en rie! Qu'il aime même qu'on les tourne en ridicule, soit! mais il n'ira point imaginer des distractions apparentes. La simplicité, jusque dans les états les plus extraordinaires, est une caractéristique des saints.

On peut en dire à peu près autant au sujet de certaines habitudes de propreté ou (il faut bien appeler les choses par leur nom) de saleté. S'il est

posant des sujets religieux et même aussi ingénieux et provoquant des conversations et des disputes propres à aiguiser l'esprit. Ce qu'il y a peut-être de plus singulier, c'est qu'il faisait tout cela de son propre mouvement, qu'il poursuivait constamment son chemin pendant nombre d'années, sans appartenir à aucun ordre, même sans avoir été ordonné prêtre; mais il doit sembler encore plus étrange que cela se passât au temps même de Luther et qu'au milieu de Rome, un homme actif, habile, pieux, énergique, eût la pensée d'unir l'ecclésiastique et même le sacré avec le séculier, d'introduire les choses divines dans le siècle et par là de préparer aussi une réformation. »

un de ces deux états qui ait été recommandé ou loué par l'immense majorité des saints, c'est certainement le premier. Sainte Thérèse y insiste plus d'une fois : elle voulait même qu'on mît expressément dans les constitutions de son ordre la nécessité de la propreté. Elle n'avait sans doute pas les mêmes répugnances que saint Augustin qui ne put jamais manger autrement qu'avec une cuiller d'argent et que ce même Philippe de Néri qui ne pouvait se résigner ni à boire dans le verre d'un autre ni même (chose plus étonnante) à célébrer la messe avec un calice autre que le sien. Mais du moins elle eût dit volontiers comme ce dernier : « J'aime la pauvreté, non la malpropreté » ; et elle avait communiqué à ses filles les mêmes dispositions.

Qu'on lise, par exemple, ce joli récit... La sainte avait voulu essayer dans le couvent d'Avila une nouvelle tunique faite d'une étoffe très rude. « Elle la porte d'abord, non sans en souffrir, mais sans inconvénients sérieux, et elle donne ensuite aux autres sœurs la permission désirée. L'épreuve générale fut moins heureuse et suivie de l'invasion de redoutables petits insectes. La sainte mère qui rangeait, comme saint François de Sales, la propreté au nombre des petites vertus, n'avait pas prévu ce genre de mortification parmi les austérités du Carmel. Elle se mit donc en oraison pour demander au Seigneur de les délivrer de cette nouvelle plaie d'Égypte. Tandis qu'elle priait, les sœurs organisèrent une procession ; la croix en tête elles se dirigèrent vers l'endroit où leur sainte mère était agenouillée, en

chantant ce refrain « : Puisque tu nous a donné ce vêtement — ô Roi du ciel — délivre d'une si mauvaise engeance nos tuniques de bure. » — Thérèse aussitôt poursuivit, et, sur la même cadence et le même ton, improvisa trois couplets, ravissants dans le texte original. » Il paraît qu'elle fut exaucée et que depuis lors, tous les carmels, malgré la grossièreté des vêtements, jouissent du privilège d'être exemptés de l'engeance incivile (1).

Nous voilà loin de saint Benoît Labre ! Et alors que dirons-nous de celui-ci ? Que s'il fut canonisé, ce ne fut pas précisément pour avoir recherché ce que fuyaient les Carmélites d'Avila. Empêché, malgré son très vif désir, d'entrer chez les Chartreux, écarté par conséquent d'un genre de vie où il eût été soumis à une discipline et à une règle, il s'abandonna à un mépris de son propre corps qui était peut-être dans son caractère naturel : seulement il y vit un moyen de mortification ; il s'y abandonna donc dans des vues assez élevées et y trouva le moyen de pratiquer des vertus assez grandes pour donner à ce genre de résignation ou d'ascétisme une valeur qu'assurément de lui-même il n'eût pas eue. Quoi qu'il en soit, il sera permis de rappeler ici la parole de saint Jean Chrysostome que « tout n'est pas également saint dans la vie des saints » et de l'appliquer aux habitudes de saint Benoît Labre aussi bien qu'aux répugnances un peu délicates de saint Augustin et de saint Philippe de Néri.

(1) *La Vie de sainte Thérèse*, par une Carmélite, I, 334.



# CHAPITRE III

## LES FAITS EXTRAORDINAIRES DE LA VIE SAINTE.

Les états extraordinaires et les états maladifs chez les saints. — La sainteté est-elle une névrose ? Rapprochements avec certains faits récemment étudiés d'audition mentale, de vue à distance ou de clairvoyance. — Ce que ces phénomènes sont chez les saints. — Les révélations, les visions, les prophéties : ce ne sont pas elles qui font la sainteté, c'est la sainteté du personnage qui seule fait leur prix et leur valeur. — Témoignage de saint Jean de la Croix, de sainte Thérèse, de sainte Chantal. — Doctrine de Benoît XIV. — Elle s'applique aux miracles mêmes. — Les trois sortes d'extases. — Comment l'expérience des saints les distingue. — La prétendue hystérie des saints. — Le Père Hahn et M. Pierre Janet. — Les phénomènes accidentels vaincus ou transformés. — Il n'y a chez les saints ni désagrégation, ni rétrécissement, ni dédoublement, mais une évolution dans un sens absolument opposé

Quiconque voudra étudier à part et à fond la vie des saints les mieux connus y fera facilement de semblables découvertes. Mais contentons-nous ici de ces exemples, et voyons maintenant ce que la vocation, une fois affermie, fait des dons naturels du saint. Nous savons qu'elle ne les a pas supprimés : nous voudrions savoir, autant qu'il est possible, comment se fait l'accord. Le saint a renoncé aux joies du monde, ou bien il a résolu d'en user avec une extrême humilité. Peut-être s'est-il retiré

dans une communauté qui, toute consacrée qu'elle est ou paraît être au service de Dieu, conserve plus d'une des faiblesses de l'amour-propre et de la vanité : alors il a dû faire des efforts plus difficiles encore que les précédents pour achever de tout épurer en lui et autour de lui. Enfin, tout ce qu'il a pu découvrir d'étranger à l'amour de Dieu et du prochain, il l'a consumé. Il apparaît désormais comme affranchi de la nature, comme la tenant sous ses pieds. Il continue cependant à vivre, à penser, à imaginer, à agir, à ressentir du plaisir et de la douleur, à souffrir et à aimer. Qu'est-ce que cette transformation de tout son être a fait en lui de ces diverses facultés?

On a vu plus haut que les saints ne sont pas nécessairement des gens débiles et condamnés à une mort prématurée. Ils n'en sont pas moins affectés de maladies nombreuses, dont ils bénissent les épreuves. Parmi ces maladies, il en est qui intéressent peu le psychologue. Malgré toutes leurs variétés, la gastralgie, la cirrhose et la pneumonie se ressemblent, en somme, chez les malades de toute origine; et si la sainteté est pour beaucoup dans la façon de supporter les rhumatismes, elle change vraisemblablement peu de chose à la façon dont les muscles et les nerfs sont affectés par le mal. Il est cependant une partie de l'organisme qui touche de plus près à l'âme et à ses fonctions : c'est le système nerveux; car c'est à travers son réseau que vont et viennent les influences réciproques du physique et du moral; c'est en lui particulièrement qu'évoluent les états ré-

cemment très étudiés de la dégénérescence et de la névrose.

La névrose! C'est à elle en effet qu'une certaine critique, appuyée sur de récentes théories psychologiques ou médicales, a prétendu ramener les faits les plus extraordinaires de la vie sainte. Elle s'y est appliquée avec d'autant plus de zèle que, par une erreur très pardonnable chez le peuple, moins excusable chez les lettrés, c'est dans ces faits extraordinaires qu'on a longtemps été chercher le caractère dominateur de la sainteté. Un saint était un homme chez qui le surnaturel agissait seul et agissait par un bouleversement au moins apparent du cours régulier de la nature. Si donc, pensait-on, la science pouvait expliquer ces prétendues merveilles par des lois connues de pathologie, l'édifice théologique soutenu par les vertus des saints croulait tout entier. Il n'était plus nécessaire de se traîner dans l'ornière voltairienne en tournant tous les témoignages en ridicule et en accusant d'imposture les héros les plus désintéressés de l'humanité. Une explication naturelle étant toute prête, il n'y avait plus le même inconvénient à accepter les faits en tant que faits : on n'avait qu'à les expliquer (1) et

(1) Quand je parle d'explications, j'emploie un mot fort indulgent. Il est vrai qu'on veut nous donner comme un axiome qu'expliquer un fait c'est simplement le faire entrer dans un groupe de faits déjà dûment constatés. Mais constater n'est pas toujours expliquer; bien souvent, les faits plus généraux auxquels on s'efforce de ramener les autres restent eux-mêmes obscurs : et c'est bien le cas de ceux dont il est question en ce moment.

à conclure par l'innocente naïveté de « la foi du moyen âge ». Car il est bien convenu, dans certains milieux, que « le moyen âge » seul a eu de la foi et que d'autre part il a eu seul le privilège de la simplicité, de la grossièreté et de l'ignorance.

Ainsi, dans un de nos recueils les plus connus, la *Revue scientifique*, deux médecins prennent dans l'histoire la figure de saint Vincent Ferrier, l'un des plus célèbres « thaumaturges », l'un de ceux à qui la légende a certainement prêté le plus de miracles. Nos deux critiques ne se donnent pas la peine de discuter le degré d'authenticité de ces divers récits. Ils paraissent les accepter tous en bloc, heureux même d'y trouver si ample matière pour une sorte de vérification rétrospective de leurs théories. Seulement, tous ces faits miraculeux qu'ils ne nient pas, ils les ramènent à des phénomènes comme les suivants : lucidité ou vue à distance, hallucinations télépathiques, suggestions et fascinations. — Or, nous avons nous-mêmes à chercher (étant donné le caractère psychologique de cet essai) quelle peut être la place de ces phénomènes dans la vie mentale et morale de nos saints.

Non-seulement ces faits ne sont pas tous, il s'en faut, les marques par excellence de la sainteté; mais il est beaucoup d'entre eux qui se retrouvent à la fois chez les saints et chez des gens qui ne sont saints à aucun degré! Par bonheur, il n'a pas été difficile

(1) 6 septembre 1893, article des docteurs Corre et Laurent, intitulé *la Suggestion dans l'histoire*.

de remarquer chez les uns et chez les autres des différences très intéressantes à relever.

La pénétration des sentiments d'autrui et ce qu'on appelle la seconde vue, voilà un phénomène qui est loin d'être rare chez nos héros. Chez sainte Catherine de Sienne il est presque continuel. Très fréquent chez saint Vincent Ferrier, on le voit souvent aussi chez sainte Thérèse qui, d'après les témoignages les plus précis de ses religieuses, n'avait souvent qu'à passer auprès de l'une d'elles pour deviner ses désirs ou ses tentations; elle en profitait soit pour dissiper celles-ci, soit pour apaiser ceux-là, en leur promettant ou en leur refusant définitivement, selon les cas, toute satisfaction. Cette divination est-elle possible chez des sujets ordinaires? Oui, quand ces sujets ont l'habitude de vivre, de penser, de sentir auprès d'une autre personne et avec elle. Un mari et une femme se surprendront à avoir en même temps la même idée sur les affaires qui les intéressent eux et leurs enfants. Un maître peut également deviner à quoi pense ou rêve son élève distrait, s'il le connaît de longue date et s'il sait interpréter ce que, dans des circonstances données, veulent dire une attitude, un geste, un regard. Il n'est pas impossible du tout que certains états nerveux, préparés ou non, donnent une acuité et une délicatesse exceptionnelle à ce genre de tact ou de clairvoyance.

Nous entrons dans un domaine beaucoup plus mystérieux jusqu'à présent, lorsque nous arrivons aux suggestions mentales, comme celles que des

expériences très méthodiques ont mises en lumière depuis quinze ans. Il ne semble pourtant pas douteux que des sujets hypnotisés devinent bien des choses. Leur cerveau, fermé aux sensations du monde ambiant, est ouvert à la seule action de l'opérateur, et ils réservent toute leur impressionnabilité pour les influences invisibles qu'ils en reçoivent. Ils n'obéissent pas seulement à ses ordres explicites et hautement déclarés; ils obéissent, même à distance à ses suggestions silencieuses.

Ici, est-ce le cas? Non! puisque les divinateurs, sainte Catherine de Sienne, saint Vincent Ferrier, sainte Thérèse, pénètrent les pensées, non de ceux dont ils subissent l'ascendant, mais de ceux qui subissent le leur, et que, par conséquent, il faudrait les comparer, non point aux hypnotisés, mais aux hypnotiseurs. Or, ces derniers (fût-ce des Charcot) dans les expériences dont on a fait tant de bruit, sont devinés et non devinants. On a, par exemple, beaucoup reproché aux expérimentateurs de la Salpêtrière de produire eux-mêmes, par une action involontaire, une grande partie des désordres qui éclatent dans les malades qu'ils manient (1). Ce

(1) Comme je l'ai dit dans une étude spéciale, « le sujet hypnotisé est, comme le somnambule naturel, doué momentanément d'une sensibilité et d'une délicatesse de réaction tout à fait exquises. Il est donc affecté, même à distance, il est donc ému et modifié par ces effluves infiniment petits, comme un rhumatisant d'Europe est affecté par les symptômes naissants d'un changement de température dont les débuts se passent peut-être encore en Amérique. » (*L'Hypnotisme et la suggestion*. V. *le Correspondant* du 10 mai 1891).

qu'on pourrait conjecturer, c'est que l'âme du saint sur laquelle glissent, sans y pénétrer, tant d'impressions mondaines, dispose, pour tout ce qui touche à la vie de l'esprit et de la conscience, d'une délicatesse refusée au commun des hommes. Il y a là comme un transfert de sensibilité qui se comprend parfaitement bien. Ajoutons — c'est une conséquence de ce qui précède — que cette divination pénétrante ne s'applique pas chez eux à des faits insignifiants et vulgaires : elle s'applique à ce qui mérite de provoquer leur sympathie de directeurs, de convertisseurs ou d'apôtres. Or, un tel état, manifesté par un dévouement surhumain, n'est point un pur échange de sensations entre deux systèmes nerveux dont l'un au moins est altéré par une irritabilité maladive ; c'est la sympathie d'une charité qui est devenue maîtresse de l'être tout entier, mais qui est elle-même pénétrée de l'esprit divin.

Ces réflexions ne sont-elles pas de nature à expliquer certains faits de la vie de M. Olier (1)? Il s'agit d'abord d'une personne qui, selon toute probabilité, est M^lle^ du Vigean. M. Olier connaît de loin la tentation qui, un instant, cherche à l'écarter de la vie religieuse ; puis il connaît son retour à la vocation, et il raconte de quelle façon il la connaît. « Pour me mettre en repos d'une peine qui me tenait au fond du cœur, la sainte Vierge m'expliqua l'état d'une âme qui était à Paris et que j'appréhendais être troublée sur sa vocation. Je la vis dans une délectation

(1) Voyez *Lettres de M. Olier,* in-8°. Paris, Lecoffre, I, 367.

de cœur, dans une joie et jubilation merveilleuse qui fut cause que je dis à M. de Bretonvilliers : je ne suis plus en peine de Mlle du V. ; elle est en paix et en grande joie. Et en effet, deux jours après, je reçus de ses lettres qui me firent connaître sa disposition toute semblable à ce que j'en avais porté et ressenti au dedans de moi-même. » En d'autres termes, en pensant à cette personne, le saint prêtre ressentait un état ou de trouble ou de joie qui lui donnait la conviction que cet état correspondait à celui de l'âme pour laquelle il priait. C'est ainsi, dira-t-on, que, selon les magnétiseurs les moins indignes d'être écoutés, quand une somnambule sincère croit deviner le mal d'un consultant, elle ne le devine qu'après l'avoir éprouvé elle-même. Le léger soupçon qu'elle en a reçu a mis en branle son imagination surexcitée, celle-ci produit de toutes pièces un état dont la conscience ou l'illusion lui sert de point de départ à un mouvement en sens inverse ; elle se reporte vers l'être qui l'occupe et elle lui attribue la même souffrance ou la même joie que celle qui vient de la remplir. Soit ! Je ne prends pas à mon compte une semblable explication ; mais je concède qu'elle n'est pas impossible. La ressemblance partielle des deux états, pour vraisemblable qu'on la suppose, n'exclut pas les différences : c'est un tout autre objet qui est en jeu, ce sont de tout autres agents qui produisent les deux états, c'est un tout autre but qui est poursuivi ; ce sont de tout autres résultats qui sont obtenus. Nous en dirons autant de cette étroite union de pensée que

M. Olier eut encore avec Marie de Valence : « Je ressentais en moi, dit-il (1), la présence de cette âme qui me faisait éprouver son état et ses dispositions intérieures, me faisant entendre le dessein de Dieu qui désirait que j'entrasse en participation de son esprit et de sa vie. » Son biographe confirme ces paroles en nous expliquant comment le fruit de l'union de ces deux âmes fut de faire pénétrer de l'un dans l'autre la même dévotion intense pour l'un des mystères de la religion.

Semblera-t-il maintenant plus surprenant que certaines personnes voient ou entendent des faits matériels qui se passent à de grandes distances? Il est certain qu'on en trouve des exemples et de parfaitement authentiques dans la vie des saints. Le bienheureux Raymond de Capoue raconte lui-même comment il entendit, à Gênes, les paroles que sainte Catherine de Sienne, prononçait pour lui en mourant dans sa ville natale (2). « J'entendis une voix qui n'était pas dans l'air et qui prononçait des paroles que saisissait mon esprit, non mon oreille ; et cependant je les percevais plus distinctement en moi-même que si elles m'étaient venues d'une voix extérieure ; je ne sais autrement rendre cette voix, si on peut appeler voix ce qui n'avait aucun son. Cette voix disait des paroles et les présentait à mon esprit... » D'autre part, ceux qui avaient assisté aux derniers moments de la sainte rapportèrent ces paroles et

(1) *Lettres*, I, 429.
(2) Dans sa *Légende*, IV, 4.

Raymond y reconnut celles qui étaient arrivées jusqu'à son âme (1).

On trouvera plus merveilleuse encore la vision de sainte Thérèse (2). Le 26 juillet 1570, étant en oraison, elle se voyait transportée sur l'Océan, et elle assistait en esprit à la mort de quarante prêtres ou novices de la Compagnie de Jésus, massacrés par des corsaires sur le navire qui les transportait au Brésil. Elle entendait les voix des victimes et reconnaissait parmi elles François Serez Godoï son parent. Une fois la vision disparue, elle l'avait racontée au P. Balthazar Alvarez; et un mois après, quand la nouvelle du martyre des quarante jésuites parvenait officiellement en Espagne, le Père Alvarez reconnaissait l'exactitude des moindres détails que la sainte lui avait donnés au moment même de l'évènement.

L'histoire de l'hypnotisme, de la suggestion et de tous les phénomènes qui s'y rattachent nous offre, il est difficile de le nier, des exemples de faits à peu près pareils. On n'a qu'à lire les enquêtes très sérieuses conduites en Angleterre par la *Société des recherches psychiques* qui a compté ou compte encore parmi ses membres, M. Balfour Stewart, M. Gladstone, M. Ruskin, le poète Tenyson, le naturaliste Alfred Wallace et qui a eu en France pour correspondants Taine, et MM. Th. Ribot et Charles Richet. Cette société a tenu pour prouvés

(1) « Dites-lui qu'il ne faiblisse jamais. Je serai avec lui au milieu de tous les périls; s'il tombe, je l'aiderai à se relever. »

(2) Voyez *Bollandistes*, nos 502, 509, 510.

sept cas d'apparitions d'individus vivants, mais absents, en réalité, de l'endroit où ils apparaissaient, sept cas dans lesquels il n'y avait trace, ni de manœuvres de charlatanisme, ni de folie, ni même de névrose chronique. Or, les recherches avaient été conduites avec des précautions, un soin, une critique auxquels un esprit aussi peu crédule que possible, Scherer a dû rendre justice : il avouait que des récits comme ceux qu'il analysait là étaient de nature à singulièrement élargir le cadre de nos notions psychologiques.

Dirons-nous que les faits rapportés dans les vies des saints viennent s'ajouter aux découvertes des psychologues contemporains? Ou préférerons-nous dire que celles-ci sont faites pour procurer plus forte créance aux récits des hagiographes? Chacune des deux assertions est spécieuse; mais chacune aussi, je le reconnais, risque de sembler peu respectueuse, car elles troubleront les habitudes d'esprit de ceux qui jugent plus simple d'attribuer à une action surnaturelle tout ce qui se passe dans l'élite des serviteurs de Dieu. Mais je ferai observer que cette dernière opinion n'est pas celle des plus hautes autorités de l'Église catholique; elle n'est pas celle des saints eux-mêmes. Que le naturel se mêle constamment au surnaturel dans leur existence, cela ne fait aucun doute. Il suffit d'invoquer le témoignage de sainte Thérèse qui le répète si souvent et dans des termes si catégoriques. Rien donc ne nous défend de supposer que ces cas de longue vue, comme les cas de vue intérieure, peuvent se retrouver égale-

ment chez les personnages qui nous occupent et chez d'autres qui ne se distinguent nullement de la majorité d'entre nous. Dans ces derniers sujets, on ignore encore à quelle combinaison extraordinaire dans les effets des lois naturelles sont dus ces phénomènes, qu'ils ont peut-être éprouvés une fois dans leur vie. Mais ce que nous savons d'eux par les enquêtes ne nous démontre pas du tout qu'ils fussent des malades ou tout au moins des névropathes comme ceux qu'on étudie dans les expériences d'amphithéâtre. Le rapprochement que nous venons de tenter ne serait donc nullement à invoquer pour qui voudrait assimiler la sainteté à la névrose Mais d'autre part les faits rapportés par les sociétés de purs psychologues ne répondent, on peut s'en souvenir, à aucune fin vraiment utile, à aucune inspiration (je prends le mot dans son sens tout naturel) patriotique, humanitaire, féconde, en un mot. Non; ce sont des cas curieux comme ont pu l'être longtemps certaines manifestations ignorées à côté desquelles nos aïeux passaient sans les voir. Chez le saint, la clairvoyance ne peut être séparée ni des vertus qui la précèdent, ni surtout de celles qui la suivent et qui en font toute la signification. Il y a certainement un lien entre ce don extraordinaire et l'ensemble de la vie du héros, la tendresse de ses amitiés, sa mission dans l'Église, les soucis de son apostolat. C'est surtout à ce titre que le phénomène signalé compte comme un résultat et une manifestation de la sainteté.

On peut en dire autant des révélations qui ac-

compagnent souvent les visions et apparitions soit de la Vierge ou du Christ à un saint, soit d'un saint, mort ou vivant, à un autre saint. Elles sont surtout nombreuses, dira-t-on, dans les légendes. Sans doute; mais elles sont encore très suffisantes dans les témoignages les moins contestables, comme le sont, par exemple, ceux que sainte Thérèse nous a fournis sur elle-même. Toute question de foi mise à part, je ne sais pas quel témoignage on acceptera en quoi que ce soit, si on repousse ceux que la grande carmélite nous donne avec des distinctions si précises et des explications si lumineuses. C'est elle qui, en analysant tous ces phénomènes, nous apprend, nous répète qu'ils ne sont pas tous « de Dieu », que souvent ils viennent du démon ou de la faiblesse de la nature. Son illustre ami, saint Jean de la Croix insiste encore plus fortement qu'elle sur cette considération, que les visions, les révélations, les phénomènes extérieurs, comme les suspensions, les stigmates sont des grâces sujettes à une foule de pièges, de contrefaçons et d'illusions. Aussi un savant jésuite, interprète de sa doctrine, dit-il avec exactitude (1) : « S'il y a un auteur incapable d'exalter l'imagination en faveur des révélations et des visions, c'est assurément Jean de la Croix; le saint éprouve pour ces choses une sorte d'antipathie, non seulement à cause des mille tromperies que le démon et l'imagination produisent par leur moyen, mais en vertu de son idée fixe, qui

(1) R. P. Aug. Poulain, *la Mystique de saint Jean de la Croix*, p. 44.

est d'écarter tout ce qui n'est pas Dieu lui-même. »

Écoutons d'ailleurs le grand mystique en personne. Nul n'a plus travaillé à fixer cette tradition catholique, que ces phénomènes sont extrêmement loin de constituer la sainteté. Il faut dire plus : dans les milieux où se forment et où s'honorent le plus les saints, ces faits commencent toujours par provoquer l'inquiétude et le soupçon. On craint qu'ils ne proviennent d'un certain désordre ou qu'ils n'en produisent un en mettant à une trop rude épreuve l'esprit et l'organisation de celui qui les ressent. Ce qu'à la suite de Jean de la Croix on en dit de moins défavorable, est qu'il ne faut pas en être ennemi de parti pris ni maltraiter ceux qui les éprouvent : c'est assez de leur en montrer les périls et de les en détourner doucement. « On doit, lisons-nous dans la *Montée du Carmel* (1), conduire ces âmes par la foi en les détournant peu à peu de ces impressions surnaturelles, en leur apprenant à s'en dénuer, afin qu'elles profitent davantage en la vie spirituelle. On leur persuadera que ce chemin est le meilleur, qu'une seule action et qu'un seul acte de la volonté en la charité vaut mieux et est plus précieux devant Dieu que tout le bien qu'on peut espérer de ces révélations ; on ajoutera que plusieurs qui ont été privés de ces dons sont devenus plus saints sans comparaison que ceux qui les ont reçus du ciel avec profusion. » Ainsi parle à chaque instant sainte Thérèse.

(1) II, 22.

Dans une des lettres les plus curieuses qu'on ait conservées de saint François de Sales (1), nous trouvons un jugement analogue. Il s'agit d'une fille qui avait des révélations et des extases. A première vue, le grand saint les trouve suspectes, précisément parce qu'elles sont fréquentes. Il raconte alors l'histoire d'une autre fille dont l'apparente sainteté avait fait illusion à son confesseur, aux autres religieuses, à cette fille même enfin; car « elle était la première trompée... n'y ayant de son côté aucune sorte de faute, sinon la complaisance qu'elle prenait à s'imaginer qu'elle était sainte... et le vain amusement qu'elle prenait en ses vaines imaginations ». Mais elle en eut tant qu'à la fin cela la rendit suspecte aux gens d'esprit, et on s'aperçut qu'il n'y avait en elle autre chose « qu'un amas de visions fausses ». L'illustre ami et conseiller de sainte Chantal conclut donc qu'il faut témoigner à cette religieuse « une totale négligence et un parfait mépris de ses imaginations et lui parler des solides vertus et perfections de la vie religieuse, et particulièrement de la simplicité de la foi par laquelle les saints ont marché sans révélations ni visions quelconques, se contentant de croire fermement à la révélation de l'Écriture Sainte et de la doctrine apostolique et catholique ». C'est toute cette tradition que résumera Benoît XIV (2) quand, après avoir rappelé les révélations de sainte Catherine de Sienne et de sainte Brigitte, il écrira :

(1) Elle a été attribuée à tort à sainte Chantal par Barthélemy.
(2) Livre III, chap. dernier, 15.

« Bien que plusieurs de ces révélations aient été approuvées, nous ne devons ni ne pouvons leur donner un assentiment de foi catholique, mais simplement un assentiment de foi humaine et selon les règles de la prudence, quand ces règles nous permettent de juger ces prédictions probables et dignes d'une pieuse créance. »

Cette pieuse créance, sur quoi donc se gouverne-t-elle ? Sur les caractères mêmes des révélations et des visions, mais plus encore sur le caractère de celui qui en a été favorisé. D'abord, on l'a vu par le jugement de saint François de Sales, une grande fréquence les rend plus que suspectes, et on en aperçoit aisément la raison. Une répétition habituelle donne à croire qu'à l'état ancien et lentement formé du personnage s'est substituée une nature nouvelle, un état entièrement différent, définitivement doué d'attributs d'un autre ordre et les manifestant par une sorte de nécessité intérieure. Une pareille métamorphose ne laisserait de choix qu'entre deux hypothèses : ou celle d'une perturbation toute pathologique (ainsi l'aliénation mentale, quand elle éclate, change radicalement le caractère du malade), ou celle d'une transfiguration glorieuse. Or, même chez les plus grands saints et dans les plus sublimes états de spiritualité, la nature, quoique puissamment affermie, subsiste encore, avec la possibilité du péché. Ce sont toujours les saints qui nous le disent ; ils ajoutent que ce sont là des faveurs que Dieu donne comme il lui plaît, à titre de récompense ou d'épreuve ou pour le bien

de l'Église, et qu'il retire ensuite comme il lui plaît, pour des motifs qui lui sont connus, que ce sont enfin là des biens « dont nous ne connaîtrons la valeur que dans l'autre monde (1). »

Mais si la répétition habituelle ou fréquente suffit à discréditer ces phénomènes, est-ce à dire que leur rareté suffise à leur donner une consécration indiscutable? Non. Tantôt cette révélation est faite à une personne ignorante et simple ou à un enfant à peine instruit de ses devoirs de chrétien; alors c'est le contraste même du merveilleux inattendu du récit avec la naïveté ou la grossièreté habituelle de celui qui le fait, qui émeut l'Église. Celle-ci cependant veut encore observer les suites, et ce sera sur le caractère persistant des effets qu'elle réglera sa sentence. D'autres fois, ce sera le caractère seul du personnage qui imposera le respect d'abord, et ensuite une adhésion réfléchie. Mais alors qu'est-ce à dire? Que ce n'est pas tant la révélation, ni la vision, ni la prophétie, ni la faveur visible, quelle qu'elle soit, qui fait la sainteté du sujet, mais que c'est au contraire la sainteté bien éprouvée du sujet qui rassure les esprits sur la valeur des phénomènes qu'il a été donné d'observer. Ceci est vrai même des miracles.

Cette dernière assertion pourra étonner quelques personnes. Elle ne fait pourtant que reproduire la tradition constante des saints et des souverains pontifes. Tout le monde connaît l'épître où saint Paul

(1) Voyez sainte Thérèse, III, 97 et 549.

dit qu'avoir la charité vaut mieux que de transporter les montagnes. On connaît moins cet admirable passage d'une lettre de saint Grégoire le Grand au moine Augustin : « Songe que ce don des miracles ne t'est pas donné pour toi, mais pour ceux dont le salut t'est confié. Il y a des miracles de réprouvés, et nous ne savons même pas si nous sommes élus. Dieu ne nous a donné qu'un seul signe pour reconnaître ses élus, c'est de nous aimer les uns les autres. » Ailleurs, le grand pape distingue deux espèces de miracles : les miracles proprement dits, qui sont les miracles corporels, et les miracles spirituels qui ne sont autres que les vertus portées jusqu'à la perfection et à l'héroïsme. Or, dit-il, « ces miracles corporels montrent quelquefois la sainteté, mais ils ne la font pas ; les miracles spirituels qui s'accomplissent dans le fond de l'âme, ne montrent pas au dehors la vertu de la vie, mais ils la font. Les premiers sont accessibles même aux méchants ; jouir des seconds, les bons seuls le peuvent. N'allez donc pas, mes très chers frères, vous attacher à ces signes qui nous sont communs avec les réprouvés ; mais aimez ces autres miracles de charité et de piété que je viens de vous dire ; ils sont d'autant plus sûrs qu'ils sont plus cachés, et Dieu en récompense d'autant plus qu'ils procurent moins de gloire auprès des hommes. »

De longs siècles plus tard, Benoît XIV observait, lui aussi, que les miracles peuvent être des signes de la sainteté, mais qu'ils n'en sont point les signes essentiels et principaux ; que d'ailleurs, si les saints

de l'ancien testament faisaient surtout des miracles de leur vivant, les saints du nouveau en font surtout après leur mort, ce qui veut dire une fois leur sainteté devenue définitive. Et il concluait : « dans le jugement rendu soit pour la béatification, soit pour la canonisation, on n'aborde l'examen des miracles qu'après avoir constaté les vertus héroïques ou le martyre du serviteur de Dieu. Ce sont ces vertus qui donnent le premier et le plus décisif témoignage sur la sainteté ; les visions, les prophéties et les miracles ne viennent qu'en second lieu, et on n'en tient même aucun compte si la preuve des vertus héroïques n'a pas été préalablement fournie. »

Lorsqu'on rentre ainsi dans la vie personnelle du saint, on s'aperçoit d'abord que les faits extraordinaires et les miracles qui se passent en lui ne sont pas accidentellement superposés à sa vertu. Considérer celle-ci comme le fondement sur lequel le reste repose ne suffit même pas. Nous avons déjà vu qu'entre l'action plus extérieure et l'action plus intime il y a un échange continuel d'influences marquant de leur sceau les facultés mystérieuses dont nous sommes bien obligés d'avouer l'existence Il en est de même pour les miracles, soit pour ceux qui ne laissent aucun doute, soit pour ceux qu'on peut essayer de ramener à certaines formes rares, mais naturelles, de l'ascendant, du prestige et de la confiance irrésistiblement inspirée (1).

(1) On comprend aisément la différence. La guérison d'un grand nombre de maladies peut être rangée dans la seconde

D'abord, de même qu'il n'a des révélations que de loin en loin, le saint, en général, fait peu de miracles. C'est ce qu'affirment les autorités les plus sûres : il nous suffira de citer les Bollandistes. Dans leur vie de saint Ignace de Loyola, ils constatent que leur bien-aimé fondateur en fut si peu prodigue qu'on discutait pour savoir s'il en avait jamais fait; et, après avoir rappelé les textes de saint Grégoire le Grand que je viens de citer, ils ajoutent : (1) « Quels miracles avons-nous de saint Augustin, de saint Jean Chrysostome, de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse? Peu assurément... Saint Augustin disait que mieux vaut convertir un pécheur que de ressusciter un mort. »

On me dira : « Pensez-vous donc qu'ils pouvaient à volonté en faire ou n'en pas faire? » Non! » — Eh bien! si c'est Dieu qui, comme vous le croyez les accomplit en eux, pourquoi cette intervention supérieure serait-elle limitée, soit dans le nombre, soit dans la grandeur des merveilles qu'elle exécute? » Je répondrai qu'en effet ce n'est pas à nous à la restreindre pas plus qu'à l'élargir, mais que Jésus lui-même s'est plaint de ceux qui, pour croire, exigeaient de lui des prodiges et que c'est déjà là pour nous une leçon. Or, les saints qui demandent à Dieu de faire par leurs mains tel ou tel miracle, connaissent cette leçon, ils se la sont certainement appliquée.

catégorie, non la guérison subite d'un aveugle et encore moins la résurrection d'un mort.

(1) 784. E — 787. c.

Mais du reste, écoutons-les, et recueillons sur ce point leurs maximes et leurs traditions.

Avant tout, le saint estime que le don des miracles ne vaut absolument rien, qu'il n'est qu'une illusion ou le pire de tous les dangers, s'il n'est complètement subordonné à deux vertus qui valent infiniment davantage : la charité et l'humilité. Nul ne s'étonnera, je pense, de voir ces deux vertus placées côte à côte : rien n'est si opposé à l'amour des autres que la complaisance pour soi-même et, à plus forte raison, que l'orgueil. Or, c'est déjà pour ce motif que le saint redoute, avec la fréquence d'un semblable don, la fréquence des tentations qui risqueraient de l'accompagner. Son humilité n'est-elle donc point mise, en quelque sorte, à l'abri ? Si ; car nous aurons plus d'une occasion nouvelle de le rappeler, c'est la sublimité même de son commerce avec Dieu, c'est l'intensité de l'amour par lequel il s'efforce d'y correspondre qui lui fait mesurer toute l'étendue de la misère humaine. S'il est élevé prodigieusement au-dessus d'elle, il a élevé encore plus haut son idéal. C'est pourquoi la conscience de ce don qu'il croit immérité vient si souvent, et surtout dans la portion militante de sa vie, le troubler ; et ce n'est pas là, qu'on me permette de le dire en passant, une des plus faibles preuves de la réalité du miracle même.

Écoutons ce que raconte si bien le dernier historien de saint Bernard : « Un point obscur tourmentait sa pensée ; c'était le souvenir des miracles qu'il avait accomplis. A la fin il s'en ouvrit à ses compagnons de route. « Comment Dieu, leur di-

sait-il, s'est-il servi d'un homme tel que moi pour opérer ces merveilles? D'ordinaire les vrais miracles sont l'œuvre des grands saints; les faux miracles l'œuvre des hypocrites. Or, il me semble que je ne suis ni l'un ni l'autre (1) ». Personne n'osait exprimer la réponse qui était au fond de tous les cœurs et qui eût offensé sa modestie. Soudain il crut avoir trouvé le mot de l'énigme : « Je le vois, ces miracles ne sont pas le signe de la sainteté, ils ne sont qu'un moyen de gagner les âmes. Dieu les a faits, non pour me glorifier, mais pour édifier le prochain. Entre ces miracles et moi il n'y a donc rien de commun. »

Voilà pour l'humilité. Quant à la charité, je dirai que les saints croiraient la blesser, s'ils obtenaient, s'ils désiraient surtout quelqu'une de ces merveilles inutiles ne tendant immédiatement ni à l'édification, ni à la consolation du prochain.

Ainsi éclairé par sa propre expérience, nul n'est plus apte qu'un vrai saint à démêler les fausses saintetés et à en fuir la contagion. Lorsque sainte Thérèse commençait à recevoir les faveurs divines et à entrer « dans les voies extraordinaires », elle était tourmentée par une sorte de frayeur de ressembler à une clarisse (2) qui pendant trente ans avait excité l'enthousiasme de l'Espagne, mais qui avait fini par avouer qu'elle n'avait été qu'une criminelle dupant la chrétienté presque entière. « Elle gouverna non seulement les Clarisses de Cordoue,

(1) L'abbé Vacandard, *Vie de saint Bernard*, tome II, 232.

(2) Madeleine de la Croix, clarisse de Cordoue.

mais devint l'oracle des autres couvents de l'Espagne. Les princes, les rois, les pontifes eux-mêmes la consultaient sur les affaires de leurs états ou de leurs diocèses. Elle leur révélait des secrets en apparence impénétrables, découvrait des événements qui s'accomplissaient loin d'elle et voyait, par exemple, François Ier rendre son épée à Pavie, Rome pillée par les Impériaux. Des prodiges accompagnaient ses prédictions, prodiges qui ne ressemblaient en rien aux miracles du Bon Maître de l'Évangile et frappaient les sens d'étonnement sans éclairer les âmes ni fortifier les cœurs. La foule séduite admirait toujours, et sa vénération croissante exaltait de plus en plus Madeleine. Aux jours de grande fête, elle tombait en extase et s'élevait souvent à deux ou trois pieds au-dessus du sol... etc, etc... Un jour enfin, en 1546, un rayon de grâce traversa les ténèbres de cette femme. A la consternation générale elle se jeta aux pieds d'un visiteur de son Ordre, et, dépouillant le masque de son hypocrisie, elle avoua que par des ruses sacrilèges et des conventions faites avec le démon, elle avait indignement trompé la confiance des sœurs comme l'opinion publique... Elle complèta ses premiers aveux... Transportée hors de la ville, elle acheva ses jours en pénitente, loin du cloître qu'elle avait déshonoré. » Ces évènements eurent un retentissement immense. Toute l'Espagne en trembla, dit l'historien auquel nous venons d'emprunter ce récit (1).

(1) *Histoire de sainte Thérèse*, par une carmélite, I, 145.

Combien différente fut l'histoire de sainte Thérèse. Loin de rechercher les dons surnaturels, elle se sentait « toujours plus inquiète », elle sentait « croître ses alarmes » (ce sont ses propres expressions) à mesure que ce qui s'accomplissait en elle lui paraissait surpasser les forces de la nature. Ce n'est qu'après des années d'épreuves, de combats, de comparaisons et d'expériences réitérées que, rassurée par sa bonne foi, vaincue par l'amour, elle s'abandonne enfin sans défiance et par conséquent sans réserve. Elle était sûre de l'amour de son Dieu et sûre d'elle-même : il n'était plus aucun don qu'elle n'acceptât et qu'elle ne consentît à décrire et à expliquer pour la gloire de l'Église et le bien des âmes : elle en usait avec gratitude, on pourrait presque dire avec familiarité et simplicité, comme elle avait usé jusque-là des dons naturels dont son cœur avait été si rempli et son esprit si orné.

Peu de saints ont connu sans doute à ce degré cette jouissance lucide et paisible à laquelle elle arriva dans les cinq dernières années de son existence. Sainte Chantal vieillissante fut éprouvée par des tourments spirituels dont elle eut beaucoup de peine à triompher. Mais cette différence — devons-nous dire cette infériorité? — n'enlève rien à l'autorité de la fondatrice de tant de couvents, de la directrice de tant de religieuses, qui sut toujours (1) préserver les autres supérieures contre les dangers des dons extraordinaires et de ce qu'elle appelle avec

(1) Voyez Lettres citées, I, 500.

tant d'énergie « le trafic de révélations ». Avec quelle force encore ne rappelait-elle pas à l'une d'elles qu'au dernier jour plus d'un faiseur de miracles et plus d'un prophète serait traité d'ouvrier d'iniquité! Elle ne parlait même pas de faux miracles ni de fausses prophéties, mais de faiseurs de miracles et de prophètes « qui n'auraient pas été « doux et humbles de cœur » comme le leur demandait avant tout le divin maître.

Dans les visions, dans les révélations, dans les miracles, la part de ce qui est apporté du dehors et d'en haut est assurément très prépondérante, et la part de la sainteté doit être plutôt cherchée dans la façon dont le héros accepte ces dons et dans la façon dont il en use. On peut croire qu'il n'en est pas tout à fait de même dans ces phénomènes qui résument tant d'efforts et d'élans de la vie sainte et qui conduisent, par les divers degrés de l'oraison, au sentiment de l'union, au ravissement et à l'extase. Il est donc temps de descendre, autant qu'il est possible, dans ces profondeurs éclairées par l'expérience réfléchie des saints eux-mêmes. Là est probablement la source de ce que la nature fournit dans les merveilles dont nous venons de parler tout à l'heure; car Benoît XIV nous apprend (1), par exemple, que les visions et les révélations ne sont généralement données qu'à ceux qui ont déjà connu les extases et les ravissements.

Tout saint est-il un extatique et tout extatique

(1) *Œuvre citée*, III, 49.

est-il un saint? Il est surtout évident que tout extatique n'est pas saint. Alfred Maury, qui était à la fois un érudit et un psychologue, et qui est souvent revenu sur ces questions, a cru pouvoir dire : « Les théologiens ont regardé l'extase comme une des faveurs les plus signalées qu'ait jamais accordées le créateur à sa créature : aussi Rome a-t-elle mis au nombre des saints la plupart de ceux qui l'ont éprouvée. » Il n'y a rien de moins vrai que cette assertion. C'est un lieu commun de la théologie que, lorsqu'il est question de canoniser un serviteur de Dieu, on ne tient pas compte des extases, que du moins on ne les approuve jamais comme miracles spéciaux, à moins qu'elles ne soient accompagnées de quelque prodige évidemment surnaturel.

Mais, à la suite de Benoît XIV et des saints, dont il résume l'expérience, essayons d'aller plus avant. Le traité de la béatification et de la canonisation distingue trois sortes d'extase : l'extase naturelle, qui est une maladie — l'extase diabolique — et l'extase divine.

Pour les distinguer l'une de l'autre, il faut faire attention tout à la fois aux antécédents de la crise, à ses symptômes propres et aux conséquences de tout ordre qui en découlent.

Si l'extase est périodique et arrive à des intervalles déterminés, si, avec le temps, l'extatique tombe en paralysie, est frappé d'apoplexie ou de quelque autre maladie semblable, si l'extase est suivie de lassitude, de paresse des membres, de lourdeur d'esprit et d'obscurité intellectuelle, de

perte de mémoire, de pâleur ou de lividité du visage et de tristesse de l'âme, on verra là autant de signes d'une extase purement naturelle. On en sera encore plus assuré si le sujet, par l'effet de désirs terrestres, est saisi d'accès de chagrin ou de terreur.

On reconnaîtra une extase diabolique si le sujet se trouve être un homme de mauvaises mœurs ou si sa crise est accompagnée d'une distorsion exagérée des membres, d'un bouleversement (non pas insolite, il le sera dans l'extase divine), mais désordonné du corps; à plus forte raison si ces mouvements sont indécents. On pourra encore accuser l'action diabolique si l'extatique provoque ou suspend sa crise à volonté, s'il parle en homme dont l'intelligence est troublée ou s'il semble que ce soit un autre que lui qui parle par sa bouche (*quasi alius loquatur per eum*); si après avoir été ainsi aliéné d'avec lui-même, il ne se souvient de rien de ce qu'il a dit et ne peut pas le répéter, si enfin il se laisse ainsi fréquemment ravir dans un lieu public ou en présence d'une foule nombreuse de spectateurs.

L'absence de tous ces caractères fera donc tout d'abord pressentir la nature divine d'une extase; mais on n'en doutera plus si les paroles de l'extatique n'ont d'autre effet que d'exciter les autres à l'amour divin, si, revenu à lui-même, il se montre de plus en plus affermi dans la charité, dans l'humilité et dans la sécurité du cœur.

Dire qu'une telle extase est divine, c'est assez dire ce qu'elle doit à une action surnaturelle. Dans

une religion où la moindre vertu suppose une grâce, comment de tels états n'en exigeraient-ils pas une? Mais il est des sources spirituelles où se fait comme une préparation personnelle à ce sublime état. Benoît XIV en remarque trois qui sont : l'intensité de l'admiration, la grandeur de l'amour, la force de l'exaltation ou de la joie. Nous voici loin de cet état d'anéantissement qui passe pour être la caractéristique de l'extase. Il est vrai qu'on m'objectera qu'il faut distinguer entre la préparation de la crise et la crise même, que, dans la préparation, il se peut que la vivacité de ces sentiments ait communiqué à l'intelligence tout entière un surcroît d'activité, dépassant les ressources ordinaires de la nature; mais précisément, dira-t-on, la conséquence nécessaire de cette exaltation est un épuisement général, et l'immobilité du corps traduit alors très clairement l'arrêt momentané des fonctions de la vie.

L'expérience des saints permet de répondre à cette objection; car les récits qu'ils nous ont laissés nous font distinguer à notre tour deux ordres de facultés ou de fonctions. Que les fonctions inférieures soient arrêtées, la respiration même suspendue, oui, cela est exact. Il est exact encore que cet état de l'organisme peut, selon la complexion naturelle et le tempérament de la personne, être accompagné de phénomènes parfaitement semblables à ceux des différentes sortes d'extase que les médecins étudient et décrivent chez leurs malades. Mais selon l'expression de sainte Thérèse, tandis que l'âme est endormie aux choses temporelles, elle est éveillée aux

choses du ciel. « Ce que j'ai remarqué, dit-elle encore, en cette sorte de ravissement, c'est que l'âme n'a jamais plus de lumière qu'alors pour comprendre les choses de Dieu. » Elle ajoute, il est vrai : « Si l'on me demande comment il peut se faire que toutes nos puissances et tous nos sens étant tellement suspendus qu'ils sont morts, nous entendions et comprenions quelque chose, je réponds que c'est là un secret que nulle créature peut-être n'entend et que Dieu s'est réservé ainsi que tant d'autres. » Elle n'en affirme pas moins que dans le ravissement, l'âme se sent comme illuminée : « l'entendement, suspend bien ses opérations discursives; mais la volonté reste fixée en Dieu par l'amour, elle domine en souveraine. » C'est alors que ce vide apparent de l'intelligence est rempli par les visions. Parfois ce sont des visions intellectuelles qui sont plutôt comme une conscience inébranlable de la présence de Dieu et de l'effet indicible qu'elle produit dans l'âme. Plus souvent ce sont des visions imaginaires, sujettes à plus d'illusions sans doute, mais mieux en harmonie avec la faiblesse de notre nature; car la vision une fois finie, l'âme, soutenue par la survivance des images, peut mieux reconstituer la scène évanouie (1).

Ne perdons pas de vue ces deux aspects de l'extase des saints : le sommeil du sens et l'éveil des facultés

(1) D'après sainte Thérèse, les visions intellectuelles durent plus longtemps, et, quand elles se prolongent, l'état qu'elles accompagnent ne saurait plus être appelé proprement une extase. Voyez III, 504, 511. Cf. Benoît XIV, III, 49.

supérieures. Quand le premier se montre seul et isolé, c'est la fausse extase; avec le second et par lui apparaît l'extase divine.

Faits qui viennent du démon, faits qui viennent d'une intervention spéciale de Dieu, tout cela, dira-t-on, est hors de la science et n'a rien à voir avec la psychologie. C'est une erreur. Continuons à bien délimiter le champ de la controverse. On peut réserver toute discussion sur la nature et l'origine du fait mystérieux et chercher comment l'âme humaine se comporte devant ce fait ou à la suite de ce fait. Le miracle ne suspend pas toutes les lois naturelles dans l'être où il éclate. La baguette de Moïse fait jaillir l'eau du rocher; mais l'eau qui coule à cet appel obéit aux lois de la pesanteur et de la mécanique hydraulique; le labarum, une fois apparu dans le ciel de Constantin, y a brillé selon les lois de la physique : il a été vu selon les lois de l'optique, etc.

Or, prenons ces phénomènes extraordinaires soit du vrai, soit du faux mysticisme. L'opinion justement accréditée estime qu'il y a dans l'un et dans l'autre un déterminisme, un ensemble lié, dans lequel le fait inattendu s'intercale sans en détruire, autant qu'on le croit, l'économie naturelle. Il est vraisemblable que ce fait est le point d'arrivée d'une suite d'états (1) et qu'il est le point de départ d'une suite d'autres, comme le sont, d'ailleurs, dans la

(1) Ce qui ne veut pas dire qu'ils le produisent par leur seule vertu.

vie ordinaire, certains actes décisifs, dépendant plus complètement du libre arbitre de l'individu. Ainsi encore la pathologie nouvelle nous apprend que le germe d'une maladie peut venir du dehors; ce n'en est pas moins un organisme préparé et *disposé* de telle ou telle manière qui le reçoit, qui le conserve et le développe ou l'élimine. Peu maître de son imagination, excessif dans ses austérités, triste par conséquent (1), avide de grâces exceptionnelles, indiscipliné dans ses oraisons, plus désireux d'aimer et surtout de se croire aimé que d'agir avec une humble patience, le faux mystique mérite, pour ainsi dire, de devenir le jouet de ses illusions; et quand ces illusions arrivent, il en prolonge lui-même dans toutes ses facultés l'effet désastreux. Humble et prudent, attentif à garder en tout la vraie mesure, persuadé qu'il ne doit pas seulement demander, mais offrir, ne pas seulement recevoir, mais donner, c'est-à-dire se dévouer en « servant le Seigneur dans la justice avec un mâle courage (2) », le vrai mystique ne veut reconnaître le caractère divin de ses propres visions qu'autant qu'il en sort plus parfait; or, ce perfectionnement (quelle que soit la grande part qu'il fasse à l'action

(1) Dans son excellente histoire de saint François d'Assise (2 vol., Paris, Lecoffre). M. l'abbé Le Monnier donne comme authentiques ces paroles du saint : « Il faut user d'une grande discrétion dans le traitement que nous imposons au corps, notre frère, si nous ne voulons pas qu'il excite en nous une tempête de tristesse. » (II, p. 395.)

(2) Sainte Thérèse, *Sa vie*, par elle-même, p. 113.

de Dieu), il sait bien qu'il ne peut pas le réaliser sans efforts personnels; c'est pourquoi il fait ces efforts avec persévérance, en dépit de tous les obstacles qui lui viennent soit de lui, soit des autres.

Certes, ces obstacles il ne les ignore pas; car ici comme partout ailleurs, on est étonné de voir avec quelle sûreté, quel bon sens et quelle exactitude, les saints ont reconnu, traité, guéri la fausse extase. Ce mélange de faiblesse corporelle et de rêverie, cet abattement physique, accru par l'abandon de la volonté, cette mélancolie qui livre l'âme à la séduction ou à la tyrannie d'une idée fixe, cette illusion de l'imagination qui prend pour de l'extase un évanouissement vulgaire, cette erreur à demi cherchée d'un mysticisme trop orgueilleux ou d'un désir trop mal soutenu par une énergie ou une prudence insuffisantes, tout cela ils l'ont vu, ils l'ont signalé, ils l'ont redouté pour eux aussi bien que pour ceux dont ils avaient la conduite.

Il est en effet très curieux de voir que quand des physiologistes contemporains, confondant le mysticisme (de quelque nature qu'il soit) et la sainteté, croient nous expliquer les merveilles des saints par les maladies des mystiques, ils *découvrent* une foule de choses que les saints eux-mêmes ont parfaitement connu et avoué. L'humanité est toujours la même, et de pareils malades qui, au lieu de rêver de grandeurs ou d'amour humain, s'éprennent de bonne foi pour les joies mélancoliques d'un commerce imaginaire avec les anges et avec la divinité, il y en a de nos jours, comme il y en avait dans tous les

siècles précédents. On en rencontre dans tous les milieux pieux : les prêtres qu'ils persécutent de leurs exigences et de leurs scrupules les connaissent bien. Pourquoi essaierons-nous de dissimuler qu'il y en a dans les couvents, puisque sainte Thérèse et sainte Chantal en ont trouvé si souvent dans les leurs et qu'elles l'ont dit? Que de fois, en effet, ne se sont-elles point attaquées à cette mauvaise méthode qui commence par l'abandon à certains plaisirs sensibles de la dévotion, continue par un abattement à demi-volontaire, s'aggrave par le manque de nourriture, se continue par un affaiblissement progressif du corps et aboutit enfin à un mode d'extase qui ne contient que des dangers ! L'erreur que nous tenions à combattre est de conclure de cette triste et innocente contrefaçon de la sainteté à l'état constant des vrais saints : c'est là un raisonnement aussi aventuré que celui qui, sur des exemples d'habitudes crapuleuses recueillies chez des écrivains ou des artistes de troisième ordre, fait de ces habitudes un des ingrédients inévitables du génie (1).

Nierai-je que jamais ces états troublés du système

(1) Ainsi Lombroso, ayant rencontré près de Bergame un nommé Zola « escroc et homme de génie », affirme-t-il, voyait dans ce fait un exemple décisif à l'appui de sa théorie sur la parenté du génie, du crime et de la folie. Le plus piquant est que Lombroso fit part de cette découverte à notre célèbre romancier dans une lettre expressément écrite à cette intention. (Elle a été publiée dans les *Archives d'anthropologie criminelle de Lyon.*) Il croyait sincèrement que la nouvelle flatterait notre compatriote. — Voyez notre livre sur la *Psychologie des grands hommes*, 2e édition.

nerveux, ces attaques suivies de prostration, ces douleurs violentes alternant avec l'insensibilité physique, ne soient à observer dans la vie des saints? Non. Plusieurs d'entre eux ont expliqué comment ils avaient eu à souffrir de pareilles crises. Ils les ont racontées avec détails et, je dirai, loyalement. Sainte Thérèse, par exemple, a décrit la catalepsie avec une exactitude remarquable : elle la décrivait de souvenir et d'après son expérience personnelle (1). Mais à l'inverse de ceux avec lesquels on affecte de les comparer, les saints ne songent pas à dénaturer le caractère de ces misères : ils n'ont pas plus l'idée de s'en glorifier que la faiblesse d'y chercher un prétexte pour se condamner eux-mêmes à la lamentation perpétuelle et à l'inertie. Souvent, à la vérité, ils y voient, nous l'avons dit, une action du démon armé du droit de les frapper comme il avait frappé le saint homme Job. Souvent aussi, c'est pour eux une simple défaillance de la pauvre nature. Sans entrer dans aucune analyse d'ordre médical (2), ils sont assez humbles pour penser que leurs nerfs ne sont pas plus à l'abri du mal que ne le sont leurs poumons, leur estomac ou leurs vertèbres; mais ce qu'ils voient tout d'abord dans ces abattements

(1) Voyez *Sa Vie*, par elle-même, ch. xx.

(2) Et cependant sainte Thérèse était ici d'une aptitude remarquable. J'ai eu occasion de montrer comment elle avait devancé les médecins contemporains dans la distinction et l'analyse des quatre espèces de mélancolie telles que la science les caractérise de nos jours. — Voyez la *Sainte Thérèse* de cette Collection, ch. ix, p. 192 et suiv.

et dans ces secousses, c'est bel et bien une maladie; et si elle se prolonge, ils entendent qu'on la guérisse.

Et comment essayent-ils de la guérir? Oh! la sublime sainte Thérèse n'y va pas — qu'on me pardonne l'expression — par quatre chemins : et le médecin le plus positif ne trouvera rien à redire à sa thérapeutique, aussi peu sentimentale que possible. Écoutez-la (1). Elle nous a parlé de ces personnes qui, par suite de leurs austérités, de leurs oraisons et de leurs veilles, ou même uniquement par suite de la faiblesse de leur complexion, « ne peuvent recevoir une consolation spirituelle, que leur nature n'en soit aussitôt abattue. En même temps qu'elles éprouvent un certain plaisir dans l'âme, elles sentent dans le corps défaillance et faiblesse... : elles s'abandonnent à une sorte d'ivresse. Puis, cette faiblesse augmentant parce que la nature s'affaiblit de plus en plus, elles la prennent pour un ravissement et lui donnent ce nom, quoique ce ne soit autre chose qu'un temps purement perdu et la ruine de leur santé. Je connais une personne à qui il arrivait de rester huit heures dans cet état. Son confesseur et d'autres s'y étaient trompés... Mais une autre personne (2) à qui Dieu donnait lumière, découvrit le piège; sur son conseil, *on obligea la pauvre extatique à diminuer ses pénitences, à dormir et à manger davantage, et, à l'aide de ce remède, elle fut guérie.* »

(1) *Le Château intérieur*, 4es demeures, III.

(2) La sainte elle-même.

Mais la sainte, elle, ne voulait pas être guérie (1) ! — Et pourquoi aurait-elle voulu l'être? puisque chez elle comme chez ses pareils cet affaiblissement momentané de l'extase n'est d'abord que partiel et qu'ensuite il n'est qu'une courte crise entre deux périodes de vie spirituelle intense; car il succède à l'énergie des désirs et il précède l'énergie de l'action. Sans doute, au moment précis de l'extase sainte et immédiatement après elle, le corps est demeuré sans forces, beaucoup moins parce qu'il les avait perdues de lui-même que parce que « l'âme les lui avait toutes enlevées ». Mais d'abord, si l'âme les lui a prises, ce n'est pas en pure perte, on l'a vu; elle les tient toutes ramassées dans une intuition perçante, dans un don généreux et complet de tout son être, dans un désir ineffablement assouvi. Elle les laisse ensuite s'écouler de là, comme d'une source, dans les différentes facultés qu'elles ravissent. Enfin elle les fait descendre même jusqu'au corps et lui rend beaucoup plus qu'elle ne lui avait arraché; car « souvent infirme et travaillé de grandes douleurs avant l'extase, il en sort plein de santé et admirablement disposé pour l'action (2). » Voilà l'état vraiment divin : c'est celui où l'âme, se sent *finalement* plus libre, plus calme et plus forte,

(1) Je parle ici, bien entendu, de l'ensemble de ses habitudes mystiques et de son commerce spirituel avec Dieu. Je ne parle point des fièvres ou des fatigues auxquelles elle pouvait être sujette, comme toute autre et pour lesquelles elle se laissait soigner.

(2) Sainte Thérèse, *Sa vie*, 208.

et où le corps lui-même participe à cette renaissance de la santé totale.

Était-ce là une faveur spéciale à sainte Thérèse? Était-ce un effet de son tempérament espagnol ou de la vigueur native de sa constitution qui, malgré ses maladies (et ses médecins, car elle en eut de bien maladroits!), lui permit d'atteindre soixante-dix ans? Mais le même fait se retrouve au moins aussi remarquable chez la frêle vierge de Sienne, destinée à mourir si tôt. Nous savons qu'elle dicta ou écrivit un grand nombre de lettres étant elle-même en extase; et celles-là nous les connaissons : son confesseur Raymond de Capoue et ses secrétaires nous les ont marquées. Or, elles sont pleines de lucidité, de fermeté et de courage. Ce qui les caractérise n'est pas un élan continu de piété contemplative : c'est la sûreté des conseils donnés sur les affaires les plus graves au pape, aux anciens de la ville de Sienne, à des princes : l'une traite des devoirs du mariage, une autre de la justice; presque toutes ont rapport à ces inextricables difficultés politiques dont elle réussit presque seule à tirer son pays et l'Église.

Et cependant ce n'est pas seulement chez les autres que les saints ont vu et reconnu la fausse extase. On ne comprend guère en autrui que ce qu'on a ressenti, au moins partiellement, dans son propre être. Qu'on m'entende bien! Je ne veux pas dire que chez les saints le faux se soit mêlé au vrai, ni que les états que je viens de décrire alternent avec leur contrefaçon. Je veux simplement dire deux choses : la première, qu'ainsi qu'ils le racontent eux-mêmes,

ils sentaient, de moins en moins sans doute en s'avançant dans la vie, mais enfin sentaient ce qu'ils appellent les menaces et le pouvoir du démon; la seconde, que la maladie qui les visitait souvent les mettait bien des fois sur la pente de ces états purement naturels auxquels ils voyaient d'autres personnes glisser pour s'y arrêter et y languir, quelquefois même s'y perdre!

En d'autres termes, les périls auxquels de plus faibles succombaient, eux en triomphaient. Mais ils n'en triomphaient qu'après en avoir senti la pointe et qu'après avoir lutté pour s'en délivrer.

C'est une pensée qu'on retrouve, avec des traits extrêmement originaux, dans sainte Thérèse et dans sainte Chantal, qu'il ne faut pas considérer comment un phénomène quelconque, un état d'âme, un genre de vie commencent, mais bien comment ils se continuent et surtout comment ils finissent. Or, tantôt c'est la nature qui, troublée ou non, commence le mouvement, et celui-ci, rectifié, va s'achever en Dieu : tantôt le mouvement est venu de Dieu, et il a dévié. Mais l'achèvement par l'humilité ou la déviation par l'orgueil sont le fait de l'homme; et c'est là qu'est à tous égards l'intérêt dramatique de l'existence des saints.

Beaucoup, je le sais, diront encore : « Comment se fait-il que des phénomènes si divers se retrouvent à la fois chez des saints et chez des gens qui ne le sont guère, que des mécréants aient des visions ou accomplissent des miracles, et que des élus de Dieu puissent subir le contact de l'esprit du mal? » La ré-

ponse, bien simple, est qu'il ne peut y avoir de sainteté sans héroïsme et qu'il n'y a pas d'héroïsme sans victoire difficile et coûteuse. Aussi en fait n'y a-t-il rien de plus faux que l'opinion qui creuse une séparation absolue entre la nature et le surnaturel, qui croit qu'aucun homme inspiré ne peut se tromper, qu'une créature favorisée de quelque révélation ne peut pas la mal interpréter, que d'autre part celui qui a commencé par un mouvement malsain et maladif ne peut, à force de bonne volonté, le transformer en élans des plus spirituels. Oui, le saint côtoie longtemps plus d'un état qui a une ressemblance spécieuse avec la faiblesse ou avec le mal. Tout d'abord fausse ou douteuse, cette ressemblance peut devenir réelle et s'accentuer (et il le sait), s'il se laisse aller à la tristesse ou à la vanité ou au désir de jouir trop sensiblement des faveurs reçues. Mais la dissemblance, si petite qu'elle ait été dans le début, peut, elle aussi, s'accentuer jusqu'à ce que l'âme soit entraînée vers un pôle absolument opposé de la vie psychologique.

Donc, pour le dire une dernière fois, qu'il s'agisse de révélations, de prophéties, de visions, d'actes miraculeux, de ravissements et d'extases, ou d'autres phénomènes merveilleux comme on en trouve dans la vie des saints, ce n'est pas le fait extraordinaire qui nous donne à pronostiquer la sainteté ; c'est la sainteté effective, c'est la vertu résidant dans l'âme et se manifestant dans les œuvres qui fixe le caractère réel de ces faits. Sans doute, le saint n'a pas tardé, dans son expérience, à distinguer les inspira-

tions qui viennent de Dieu. « Les révélations venues de Dieu, dit sainte Thérèse (1), se discernent des autres par les grands biens spirituels dont elles laissent l'âme enrichie. » Et plus loin : « tout désir qui vient de Dieu est accompagné de lumière, de discrétion et de sagesse. » Mais d'autre part voyez ce que dit la même sainte : « Quand une âme est véritablement humble, une vision, fût-elle de l'esprit des ténèbres, ne peut lui causer aucun dommage; mais aussi quand l'humilité lui manque, une vision, eût-elle Dieu pour auteur, ne lui rapportera aucun profit. Si, au lieu de s'humilier d'une pareille faveur, elle s'en glorifie, elle sera semblable à l'araignée qui convertit en poison tout ce qu'elle mange, tandis que par l'humilité elle imiterait l'abeille qui convertit en miel tout ce qu'elle tire des fleurs. »

Ici cependant, je soupçonne qu'un doute naîtra dans l'esprit de quelque lecteur philosophe. — « Oui, dira-t-il, c'est bien dans la volonté individuelle, c'est bien dans le cœur qu'il faut aller chercher la sainteté : l'humilité vaut plus que les prophéties, la charité vaut plus que les miracles. Mais pourquoi ne pas aller plus loin? Pourquoi ne pas reconnaître que ces grands biens spirituels, que cette vaillance, que cette lumière, que cette sagesse qu'ils croient recevoir d'une inspiration extérieure et d'une lumière surnaturelle, les saints les ont entièrement tirés d'eux-mêmes, et que c'est par un excès d'humilité qu'ils en ont rapporté l'honneur à

(1) Voyez ses œuvres (édit. Lecoffre), t. III, 4, 100, 108.

une intervention mystérieuse? Ce qu'ils croyaient trouver dans les visions et dans les extases, n'était-ce pas tout simplement le reflet extérieur de leur pureté, de leur amour, en un mot de leur perfection déjà consacrée par de longs efforts? Ainsi existent dans l'intimité de chacun de nous, dans nos dispositions tristes ou gaies, courageuses ou déprimées, les causes de la joie ou du chagrin que nous nous figurons venir à nous du dehors et remplir malgré nous notre âme de sentiments inattendus. »

Comme ce n'est pas ici précisément un traité d'apologétique que j'ai entrepris, je ne m'attarderai pas à démontrer comment, dans le dogme chrétien aussi bien que dans la vérité psychologique, le dedans et le dehors, l'action de l'homme et l'action de ce qui résiste à l'homme ou le soutient et l'attire, sont inséparables l'une de l'autre. Je me bornerai à répondre : Si vous croyez que le saint attribue bénévolement à une grâce d'en haut ce qui n'est que l'expression de la générosité de sa propre nature, ne dites plus que c'est une maladie qui fait les visions des saints, qui les constitue ou qui les achève; ou bien alors expliquez comment un fond de santé spirituelle renfermant de si grands biens s'accommoderait avec un état digne d'être qualifié d'hallucinatoire et de maladif!

*
* *

Nous voici peut-être préparés à comprendre

comment des esprits sérieux et sincères (1) ont pu croire qu'ils trouvaient l'hystérie chez les saints,

(1) Je veux parler ici — non seulement de médecins — mais d'un savant jésuite, le P. Hahn, dont le travail intitulé : *Phénomènes hystériques et révélations* et inséré dans la *Revue des Questions scientifiques*, de Bruxelles (1883), fut d'abord couronné par l'Académie de Salamanque, lors d'un concours ouvert — et jugé par les plus hautes autorités ecclésiastiques de l'Espagne — en l'honneur de sainte Thérèse. Le mémoire du P. Hahn n'en fut pas moins mis à l'Index, ce qui ne veut pas dire d'ailleurs qu'il fut condamné formellement, mais qu'on y trouva sans doute des propositions insuffisamment expliquées ou de nature à tromper plus d'une intelligence.

La Congrégation de l'Index ne donne pas les motifs de ses décisions, qui quelquefois ne sont que provisoires et ne font *qu'indiquer* quelque chose de scabreux, d'inopportun, de sujet à révision. Mais voici ce qu'on peut conjecturer.

La principale théorie du P. Hahn est que sainte Thérèse ayant éprouvé, d'un côté, des phénomènes hystériques, de l'autre des phénomènes surnaturels, elle sut si bien distinguer les uns et les autres que cette double expérience constitue chez elle une garantie imprévue et très précieuse : la connaissance qu'elle a eue du premier groupe de faits nous prouve qu'elle ne se trompait pas quand elle décrivait le second. Elle ne confondait pas parce qu'elle était à même de comparer et qu'elle comparait sûrement. — On peut croire que ce principe a eu les suffrages très calculés du jury de Salamanque et qu'il n'en était pas indigne. On me permettra de dire qu'avant d'avoir pu me procurer le travail du P. Hahn, j'avais, dans mes premiers articles de *la Quinzaine*, dit quelque chose d'analogue; je m'attache à le préciser, à le rendre, autant que possible, irréprochable.

D'autre part, une lecture attentive de la *Revue des Questions scientifiques* montre bien, à mon avis, ce qui a pu motiver la décision de l'Index.

et comment ils se sont très gravement trompés. Qu'on nous pardonne d'insister encore sur ce point délicat : c'est ici que nous rencontrons les objections les plus subtiles et les difficultés les plus épineuses sur le vrai caractère des saints.

L'hystérie est une maladie : mais une maladie n'est pas constituée par un accident ou une faiblesse momentanée ; c'est une tendance, malheureusement

La Congrégation a-t-elle pensé que le lecteur ordinaire serait encore trompé par ce mot d'hystérie qui a si longtemps désigné à tort de prétendues ardeurs de tempérament et que le savant jésuite s'était permis là un rapprochement prématuré, inopportun ? Peut-être : mais le mémoire avait deux torts beaucoup plus graves.

D'abord, il ne faisait pas une distinction assez précise entre les phénomènes accidentels qui peuvent faire craindre une maladie et cette maladie même constituée, évoluant de toutes pièces. On peut avoir des douleurs sans être un rhumatisant ou un goutteux ; on peut éprouver des phénomènes dyspneiques sans être un asthmatique ; on peut présenter accidentellement du sucre ou de l'albumine... sans être un diabétique ou un albuminurique. On ne résiste pas à l'invasion des premiers symptômes ou on les surmonte ; la question est là.

En second lieu, ces phénomènes accidentels eux-mêmes, le P. Hahn en exagère beaucoup le nombre et le caractère. On en jugera quand j'aurai dit que pour trouver chez sainte Thérèse (si pleine de bon sens et très souvent de gaieté) des accès fréquents de mélancolie, il invoque la description si énergique d'ailleurs, qu'elle nous fait de la douleur dont elle fut frappée quand, pour entrer chez les Carmélites, elle quitta la maison de son père. Il faut vraiment bien abonder et surabonder dans le sens de sa thèse, pour transformer la douleur inévitable d'une telle crise en un symptôme de mélancolie maladive.

trop efficace, à un désordre permanent et complet (1). Depuis quelques années, on a essayé, non sans succès, de mettre un peu d'unité dans cette trop riche confusion des maladies nerveuses n'allant pas jusqu'à la folie (2); et voici comment on a caractérisé la tendance qu'elles révèlent (3).

L'essence de la vie normale et saine, c'est l'unification progressive des facultés, c'est l'association croissante et de plus en plus harmonieuse de leurs actes, de leurs états et de leurs habitudes. L'essence de la vie morbide, — dont l'hystérie est, selon les idées du moment, le principal type — c'est la dissociation ou la désagrégation de ces mêmes facultés. Probablement victime d'un épuisement dont la médecine n'a pu découvrir jusqu'ici ni le siège ni le

(1) Ce désordre cesse d'être permanent et il ne parvient pas à être complet si l'intervention de la médecine ou une réaction victorieuse des forces saines le guérit; mais il est dans la loi de son évolution d'aller jusque-là si rien ne l'arrête. Or, il est difficile d'arrêter une déviation comme celle qui se manifeste par des désordres tels que ceux-ci : perversions de la sensibilité, anesthésies prolongées, pertes de conscience, modifications du caractère, délires variés, attaques épileptiformes, alternant avec des crises de léthargie...

(2) Je n'ai pas cru devoir parler ici de ceux qui voient chez les saints des espèces de fous, comme ils en ont vu chez les grands hommes. Il ne faut pas faire à certains paradoxes plus de succès qu'ils n'en méritent.

(3) Parmi ces travaux, je citerai surtout les deux volumes, très pleins, très clairs et très intéressants, de M. Pierre Janet. *État mental des hystériques*. Paris, Rueff. Je vais y puiser largement.

mécanisme (1), l'hystérique ne peut plus — si ce n'est très mal — s'assimiler ses propres souvenirs en les classant et en les faisant rentrer dans l'unité de sa vie personnelle. Ses souvenirs lui reviennent bien, mais au hasard, comme une troupe débandée qui se refuse à poursuivre avec attention et discipline aucune opération faite avec suite en vue d'un but. Sa volonté ne s'associe plus avec des conceptions réfléchies. Tantôt ses actes obéissent à des idées qui lui sont suggérées, c'est-à-dire, en langage médical, qui lui arrivent subitement du dehors, sans qu'il le veuille et sans qu'il s'en doute, et qui déterminent en lui une tendance irrésistible à passer de l'idée à l'acte. Plus souvent sa volonté demeure immobile et cesse d'entendre l'appel non seulement de la raison, mais même du besoin. Il peut manger, il peut digérer, il peut marcher; mais il s'est imaginé qu'il ne pourrait ni l'un ni l'autre : dès lors il ne fait ni l'un ni l'autre, si ce n'est quand il n'y pense pas, dans un moment de distraction ou sous l'empire d'une suggestion à laquelle il ne coopère pas plus qu'il ne lui résiste. C'est ce qui explique que tout somnambule cache un hystérique et que tout hystérique se prête facilement à toutes les manœuvres du somnambulisme artificiel. Si, d'autre part, il apprend ou s'imagine tout à coup que telle

(1) M. le Professeur Grasset, de Montpellier, en fait un phénomène infectieux ; les centres nerveux sont empoisonnés, donc troublés, désorganisés, frappés d'un commencement de destruction par l'action des *toxines* microbiennes. Cette théorie a déjà gagné beaucoup de terrain.

ou telle partie de son corps est plus sensible que les autres, il y ressent une douleur absolument disproportionnée, dont le retentissement exagéré gagne tout son être. Il s'est suggestionné lui-même sans s'en douter, et il subit la tyrannie de son idée, comme il subirait celle que lui imposerait du dehors un opérateur et un médecin...

Malgré ces émotions imaginaires, le champ de sa conscience, comme on dit en langage technique, se rétrécit : il a bien encore des idées, mais dont beaucoup semblent flotter dans une région étrangère et surajoutée où tout paraît automatique. C'est là ce qu'on appelle encore le dédoublement de la personnalité; la personnalité ancienne et la personnalité d'origine morbide alternent l'une avec l'autre, ramenant successivement tout le cortège de leurs souvenirs séparés et se supplantant réciproquement. Dans cette lutte ou plutôt dans cette anarchie se développe, la plupart du temps, une idée fixe; et bien des fois on prend pour de l'imagination, pour de l'esprit, pour de la force de volonté, ce qui n'est que l'obéissance passive à cette idée fixe. Dominé par elle, le sujet simule des affections qu'il ne ressent véritablement pas; il se conforme à ce qu'il devrait être si ces affections étaient réelles. « Il le fait, dit Charcot, avec une ruse, une sagacité, une ténacité inouïes, mais qui ne s'emploient qu'à tromper les gens, et cela sans intérêt, sans but, souvent sans conscience. » — « Bref, conclut M. Pierre Janet, l'hystérie est une forme de désagrégation mentale caractérisée par la

tendance au dédoublement complet et permanent de la personnalité. »

Après une telle description, plus d'un lecteur croira qu'en m'efforçant de réfuter une opinion qui voit l'hystérie chez les saints, je me bats contre un moulin à vent. Mais sans revenir sur le mémoire du R. P. Hahn, je citerai ce passage du livre, si savant d'ailleurs, auquel je viens de beaucoup emprunter. M. Pierre Janet reproduit une page où sainte Thérèse avoue qu'un jour, voulant lire la vie d'un saint, elle en lut quatre ou cinq fois de suite quelques lignes sans y rien comprendre, ce qui lui fit jeter le livre ; et la même chose, dit-elle, lui arriva diverses fois. L'auteur voit là un phénomène caractérisé d'« aprosexie » (ou incapacité d'attention), et il dit : « Les hystériques d'aujourd'hui ne manquent pas de suivre sur ce point, comme sur bien d'autres, l'exemple de leur illustre patronne. C'est, en effet, en leur demandant de lire avec attention quelques lignes et d'expliquer ensuite ce qu'elles ont compris, qu'on mettra le mieux en évidence, dans les cas simples, leur aprosexie. » Aussi se hâte-t-il de rapprocher de ce diagnostic rétrospectif le cas qu'il a observé à la Salpêtrière, chez une malade appelée Justine...

S'il fallait juger l'état mental d'une personne sur des accidents de cette nature, les aliénistes et les névrologistes auraient une belle clientèle. Mais, enfin, il y a plus d'une différence entre sainte Thérèse et Justine. Il est nécessaire, ce semble, de reprendre la difficulté d'un peu plus haut et plus complètement.

*
* *

Le saint qui a sacrifié santé, plaisir, richesses, honneurs mondains à l'appel de la vocation, et qui voit celle-ci confirmée par des révélations et des extases, est-il un être qui subisse des suggestions comme celles qui agissent sur le somnambule et l'hypnotisé? Pas de la même manière, en tous cas! J'ai indiqué tout à l'heure les doutes que provoquaient tout d'abord ces phénomènes chez ceux qui en étaient les premiers confidents et les premiers juges. Mais chez ceux qui les éprouvent, le fait est bien loin d'avoir cette simplicité brutale de l'idée qui prend possession de l'esprit du malade. L'humilité du saint personnage commence par en être effrayée; il ne se trouve pas digne d'une pareille faveur, et il y résiste comme à un excès d'amour qu'il ne croit pas avoir mérité. L'historien si compétent (1) de Marie Alacoque nous le raconte en termes touchants : « Quand elle eut fait profession, les douceurs et les consolations qu'elle avait déjà goûtées dans son noviciat continuèrent à inonder son âme. Elle commença à s'en étonner et à s'en inquiéter. Elle avait épousé un Dieu crucifié, anéanti, humilié, souffleté : elle ne voulait pas d'autre sort Elle se plaignit à Notre-Seigneur. « Eh! mon Dieu! lui disait-elle, vous ne me laisserez donc jamais

(1) Mgr Bougaud, *Vie de Marguerite-Marie,* p. 136.

souffrir ! » — C'est pourquoi, comme avait fait sainte Thérèse, elle « se confesse » de ces grâces, craignant que le péché ne se fût glissé en elle à leur suite. Ce n'est que quand elle a obtenu la permission expliquée, raisonnée, qu'enfin elle cède à l'attrait, et alors seulement elle se donne tout entière avec transport et avec ivresse.

En sainte Thérèse, la suite de ces états était si peu étrangère à sa conscience, qu'elle a su non seulement nous les décrire, mais nous les analyser, nous les expliquer, nous les commenter par des observations métaphysiques de la plus grande profondeur, et introduire dans la psychologie qu'elle en donne des distinctions extrêmement précises. Ainsi, elle ne nie pas les visions malsaines, puisqu'elle les a expérimentées ; mais elle sait d'autant mieux reconnaître, par le contraste, le caractère de celles qui ne le sont pas...

« Il y a donc, dit-elle (1), entre ces visions une souveraine différence ; et je ne doute pas que même une âme qui n'est arrivée qu'à l'oraison de quiétude ne les distingue facilement. Ces visions portent chacune des caractères propres et comme l'empreinte de leur auteur ; ainsi, pourvu qu'une âme ne veuille pas se laisser tromper, et qu'elle marche dans l'humilité et la simplicité, je ne crois pas qu'elle le puisse être. Il suffit d'avoir vu Notre-Seigneur une seule fois pour reconnaître sur-le-champ une vision qui est l'ouvrage de l'esprit des

(1) *Sa vie*, p. 312.

ténèbres. En vain commence-t-il par faire goûter un certain plaisir, l'âme le rejette avec je ne sais quelle horreur, elle le trouve souverainement différent de celui qu'elle goûte dans une vision vraie; elle voit, en outre, que l'amour qu'on lui témoigne ne porte pas les caractères d'un amour chaste et pur; en sorte qu'en très peu de temps, elle découvre et reconnaît l'ennemi. C'est ce qui me fait dire que le démon ne saurait causer aucun mal à une âme qui a de l'expérience. »

A l'idée des démons, substituez, si vous le voulez, l'idée d'une influence ne relevant que de la maladie : sur ce terrain (1) tout psychologique, ni sainte Thérèse, ni les saints ou saintes qui lui ont ressemblé, ne se laisseront prendre en défaut. La suggestion de l'hystérique, qui ressemble tant à celle du démoniaque, oui, elles la connaissent, elles l'ont vue venir, elles l'ont reconnue; mais elles l'ont repoussée victorieusement; et c'est grâce à leur énergie qu'elles ont laissé régner en elles une autre inspiration qui ne ressemble absolument pas à la première.

(1) Nous pouvons d'autant mieux y transporter (provisoirement au moins) la discussion, que, selon le P. de Bonniot, les deux états se ressemblent beaucoup. « Dans un cas, dit-il, c'est le démon; dans l'autre, l'expérimentateur qui possède le sujet. Là est presque toute la différence. » — « Réciproquement, ajoute-t-il, les possessions sont des cas d'hypnose, où un esprit infernal joue le rôle d'hypnotiseur. » Je ne sais si cette opinion est consacrée et définitive; mais elle est, en tout cas, très intéressante et très spécieuse.

Elle n'y ressemble pas, d'abord, par ses caractères intellectuels; car elle est non seulement perçue, mais raisonnée, consentie, et, en un sens, parfaitement voulue. Elle n'y ressemble pas non plus par ses effets. La suggestion qui tombe sur les purs névrosés est comme l'hallucination : elle est déprimante, elle est désorganisatrice, et elle est stérile. Pour nier que ce soit là le sort des stigmates de saint François d'Assise, des révélations de sainte Thérèse et des visions de Marguerite-Marie, je n'ai même pas besoin d'invoquer la fécondité indéfinie de leurs créations spirituelles; je n'ai pas besoin de discuter avec celui qui nierait que la religion, comprise et pratiquée comme elle doit l'être, est la plus grande force de l'humanité. Sainte Thérèse, avec son admirable familiarité et son bon sens plus admirable encore, nous permet un raisonnement plus terre à terre.

Au début de sa pratique de l'oraison, elle a besoin de faire effort. « Bien des fois, je l'avoue (1), j'aurais préféré la plus rude pénitence au tourment de me recueillir pour l'oraison. Je faisais néanmoins effort sur moi-même, et Dieu venait à mon secours. Mais, pour me vaincre, j'avais besoin de tout mon courage, qui, dit-on, n'est pas petit. »

Ce courage, pourtant, ne cesse pas de sitôt d'être mis à l'épreuve. « Oui, dit-elle (2), telle est notre triste condition ici-bas. Tant que la pauvre âme est

(1) *Sa vie*, p. 85.
(2) *Sa vie*, p. 114.

unie à ce corps mortel, elle en est prisonnière; elle participe à ses infirmités. Victime des changements des temps et de la révolution des humeurs, elle se voit souvent, sans qu'il y ait de sa faute, dans l'impuissance de faire ce qu'elle veut... Plus on veut la forcer, plus le mal s'aggrave et se prolonge... Il faut que ces personnes comprennent qu'elles sont malades. »

Se complaira-t-elle donc dans cet état d'abattement? (C'est le mot par lequel elle le désigne). — Se laissera-t-elle ainsi tomber dans cet anéantissement universel, dans cet ennui mortel, dans ce dégoût de la vie, dans ce découragement, dans ces terreurs, dans cet extrême désespoir, qui sont, selon les médecins, le lot des hystériques (1)? Non; car voici les conseils — et les exemples — qu'elle donne à ceux qui peuvent se trouver dans le même état qu'elle : « Si faible qu'on soit devenu, il est, dit-elle, des œuvres de charité et d'utiles lectures auxquelles l'âme peut s'occuper. » — « Qu'on se récrée par de saintes conversations, qu'on aille respirer l'air de la campagne... : en quelque état que l'on soit, on peut servir Dieu. Son joug est doux, et il est souverainement important de ne pas tenir l'âme abattue et découragée, mais de la conduire avec douceur, pour son plus grand avancement. »

La sainte avance donc d'un pas raffermi. Son corps a beau résister ou plier; quand on lui objecte sa santé, elle répond : « Il importe peu que je meure! »

(1) Pierre Janet, *ouvrage cité*.

— « Mais par le fait, nous dit-elle, depuis que je me traite avec moins de soins et de délicatesses, je me porte beaucoup mieux (1). » Nous voici loin de l'hystérique qui pourrait manger, marcher, soulever un poids, et qui croit en être incapable. La situation qui est sous nos yeux est renversée. Si la sainte n'écoutait que la nature, elle resterait immobile, anéantie par les secousses nerveuses qui l'ébranlent, clouée par les infirmités ou par la fièvre, arrêtée par des dégoûts violents, perdue dans les explications désespérées et inutiles que son imagination vagabonde essayerait de lui donner. Mais non ! elle veut agir, et, sans parler des guérisons extraordinaires qu'elle obtient pour elle ou plus souvent encore pour les autres, elle impose à la nature souffrante toute la quantité et surtout toute la qualité d'action que réclame le devoir.

Sans doute, l'imagination est chez elle, comme chez les autres, un véritable « traquet de moulin » mobile et bruyant, — c'est sa propre comparaison ; mais elle ne perd pas son temps à l'écouter paresseusement « sans faire sa farine ». Elle souffre des épreuves ; elle n'en est pas la dupe : elle travaille à moudre son grain, bon gré mal gré ; car elle a la confiance que Dieu l'aidera, si elle s'y prête, à tirer de cet état non-seulement des mérites, mais des forces morales de plus.

La volonté — cette volonté si frappée chez les hystériques — s'unit ici à Dieu plus étroitement

(1) *Sa vie*, p. 126. Cf. p. 177.

encore que l'intelligence et la mémoire. « Ce n'est pas, dit encore sainte Thérèse, un sommeil spirituel. La seule volonté agit. » C'est elle qui, pendant que les autres facultés cèdent à la nature, leur garde en Dieu un asile fixe. Selon la gracieuse image de la sainte, elles y reviendront « comme des colombes qui, mécontentes de la nourriture cherchée à droite et à gauche, se hâtent, après une vaine recherche, de revenir au colombier. » Ailleurs, elle compare cette volonté patiente et ferme à la prudente abeille qui se tient recueillie dans sa ruche, mais pour y transformer les fleurs passagères que lui apportent ses compagnes : « Car si, au lieu d'entrer dans la ruche, les abeilles s'en allaient toutes à la chasse les unes des autres, comment le miel se ferait-il (1)? »

Ainsi donc, les grands saints et les grandes saintes peuvent ressentir des phénomènes pathologiques dont un docteur en maladies nerveuses est fort tenté de s'emparer. Mais ces accidents ils en triomphent, et comment? Par ce qui leur reste d'une forte et saine organisation? Peut-être! Mais beaucoup plus encore par leur volonté orientée sur le devoir, par l'habitude qu'ils ont prise de se vaincre et de tirer parti de tout ce qui leur arrive de plus douloureux ou de plus humiliant. Leur tempérament se modifie donc et leur caractère aussi : « De mon naturel, dit sainte Thérèse, quand je désire une chose, je la désire avec impétuosité, mais Dieu met

(1) *Sa vie,* p. 138, 149.

à présent tant de calme dans mes aspirations que lorsque j'obtiens ce que je souhaite, c'est à peine si j'en éprouve de la joie. » C'est ainsi qu'après avoir subi des crises terribles, dont elle nous a donné la description fidèle et minutieuse, elle a su s'affermir de plus en plus dans un état mental qui, loin de ressembler, dans sa suite et dans son ensemble, à l'hystérie, en est, peut-on dire, le contre-pied.

En effet, est-il acceptable que les états spirituels des saints accusent « un rétrécissement du champ de la conscience »? Ceux qui ne font attention qu'aux faits dont est remplie la vie quotidienne des trois quarts des hommes diront : « N'est-ce pas évident? Est-ce que l'âme du saint ne se ferme pas successivement à tout ce qui nous intéresse et nous émeut? Est-ce que le nombre des choses auxquelles elle ne pense même plus ne va pas en augmentant tous les jours? Est-ce que plusieurs ne se sont pas comparés aux habitants d'une maison dont on ferme successivement les portes et les fenêtres pour les contraindre à ne plus regarder et à ne plus respirer que du côté du ciel? »

— Pour que cet argument fût psychologiquement valable il faudrait que l'âme mystique ne remplaçât par aucune idée chacune des idées qu'elle s'interdit; il faudrait que la vie intérieure fût plus vide, et la pensée de la vie éternelle plus pauvre que ne le sont la vie du mondain et les pensées de la terre; il faudrait que le souci de la gloire de Dieu et de la conversion des pécheurs, il faudrait

que la conduite des âmes, la fondation d'un ordre, la direction d'une église, et à plus forte raison, la réforme de l'Église universelle ne réclamassent que des efforts inférieurs à ceux des hommes qui ne recherchent que la réputation et l'amusement.

Enfin, y aurait-il dans ces existences un « dédoublement de la personnalité »? Quelques-uns l'affirmeront; et peut-être prendront-ils texte de ces ravissements après lesquels l'âme retombe à terre, incapable de se soutenir si haut par ses propres forces. Mais la scission qui serait nécessaire pour nous faire croire à l'hystérie ne s'aperçoit pas. Peu d'âmes ont été aussi enivrées de l'amour de Dieu que celle de sainte Catherine de Gênes; peu en ont éprouvé aussi violemment le martyre dans leur corps et dans leur âme. Cependant son biographe nous dit naïvement : « Elle ne laissait pas de faire ponctuellement toutes les choses nécessaires, selon ce qui se présentait des affaires de la vie humaine. » Et plus loin : « Elle avait un mari d'un naturel étrange et désordonné qui lui fit souffrir de grandes misères; mais Dieu lui faisait tout endurer sans murmure, avec silence et dans une patience extrême. » — Est-il possible, dira-t-on, que ces deux existences s'accordent et se fondent l'une avec l'autre? Oui, cela est possible, et cela même est précisément l'œuvre par excellence de la sainteté. Sainte Catherine de Gênes les unit si bien, qu'elle demanda persévéramment et finit par obtenir la conversion de son mari.

C'est, du reste, l'enseignement unanime des saints

et des saints les plus mystiques, que les besognes les plus grossières, les dévouements les plus humbles et les plus rebutants doivent être le lot préféré de ceux qui sont honorés des visions et des extases. Bien loin que ces deux existences se substituent l'une à l'autre et que l'une ignore l'autre, chacune des deux s'alimente et se fortifie au commerce de l'autre. Pour parler encore le langage de sainte Thérèse, Marthe et Marie ne cherchent pas à se supplanter dans l'âme sainte. D'abord, celle-ci sait « qu'elle ne doit pas vouloir être Marie sans avoir travaillé avec Marthe (1) ». Puis, quand elle s'est élevée à l'état de Marie, « elle peut en même temps remplir l'office de Marthe. Ainsi elle mène en quelque sorte de front la vie active et la vie contemplative, et, tout en restant unie à Dieu, elle peut s'occuper d'œuvres de charité, de lectures et d'affaires relatives à son état. » Enfin, quand elle est arrivée au plus haut degré de son union avec Dieu, loin de se sentir moins en état de revenir sur terre, elle se compare à l'oiseau qui, du jour où ses ailes lui ont permis de monter et de planer plus haut, a aussi plus de force pour redescendre promptement et sans péril : « Tout me servait de moyen pour mieux connaître Dieu et pour l'aimer plus que jamais. »

*
* *

C'est assez, je crois, poursuivre cette compa-

(1) Sainte Thérèse, *Sa vie*, p. 230. Cf. p. 166, 222.

raison. Elle aura eu, du moins, l'avantage de remettre groupés sous nos yeux quelques-uns des caractères les plus surprenants de l'âme du saint.

Non, la sainteté n'est pas, comme la névrose, une « désagrégation » des forces mentales; c'est une « agrégation » plus étroite que toute autre et qui doit sa force au principe supérieur sous la domination duquel elle se forme et se maintient.

Elle n'est pas un « rétrécissement du champ de la conscience »; elle est l'ouverture d'un champ plus vaste, ouverture qui, à la vérité, est payée (si le mot est juste) par le rétrécissement du champ des sensations mobiles et des illusions inutiles.

Elle n'est pas un « dédoublement de la personnalité », bien qu'elle crée assurément, au prix de nombreux sacrifices et de dures souffrances, une personnalité nouvelle; mais d'abord celle-ci, loin de se subdiviser en désordre, offre une cohésion, une fermeté, une unité, dont la psychologie ne trouve nulle part un semblable exemple. On ne saurait nier davantage que cette personnalité nouvelle laisse subsister de la personnalité primitive ce que celle-ci avait de meilleur, et qu'à ces éléments survivants elle assure la paix et l'accord avec les éléments surajoutés.

C'est ce que nous verrons, d'ailleurs, avec plus de détail et plus de précision en étudiant les facultés diverses des saints, leur intelligence, leur amour, leur aptitude à l'action.

# CHAPITRE IV

## LES SENS ET L'IMAGINATION. — L'ENTENDEMENT ET LA CONTEMPLATION.

La psychologie théorique des saints : le secours qu'ils demandent aux sens, la primauté qu'ils donnent à la volonté mise sous la dépendance de l'amour. — Le saint matérialise-t-il ses conceptions ou est-ce la spiritualité qui domine en lui? — La distinction qu'il fait entre l'essence éternelle de Dieu et Dieu incarné dans l'humanité du Sauveur. — Erreur des quiétistes. — Comment l'imagination redevient libre, une fois épurée. — Théorie de saint Jean de la Croix. — Ce que le saint demande à l'intelligence proprement dite, c'est surtout de se tourner à aimer. — La réflexion et le doute : le sceptique et l'homme de foi, l'hérétique et le saint. — Ce que l'intelligence du saint demande et doit à la prière. — L'étude de soi-même chez le saint. — Expérience de sainte Chantal. — Principes de Bossuet. — La conscience de la sainteté. — La contemplation ou l'oraison dite passive, effet et cause d'un travail opiniâtre et efficace. — Réflexion et piété accumulées.

Aller des faits extraordinaires de la vie sainte à la continuité plus cachée de cette existence, à ses épreuves quotidiennes, à ses efforts incessants, ce ne sera donc pas descendre ; ce sera plutôt remonter à une source que la tradition la plus solide nous a appris à vénérer.

Si le saint est un homme de Dieu, il ne faut pas s'étonner que ses facultés subissent un travail profond où tout ce qui est contraire au service de Dieu s'élimine, où tout ce qui y conduit, y dispose, y ha-

bitue, grandisse et se fortifie. C'est ce que les saints eux-mêmes ont expliqué bien des fois. Sans jouer sur les mots, il y a toute une psychologie des saints qui est l'ensemble de leurs idées sur la nature de l'âme et sur l'harmonie de ses facultés. Cette psychologie théorique dont leurs écrits sont remplis ne peut qu'éclairer d'une lumière précieuse leur psychologie vécue.

Il est, en effet, une division des facultés de l'âme qui, introduite par saint Augustin, est devenue familière à ses successeurs : on la retrouve à chaque pas dans sainte Catherine de Sienne, dans sainte Thérèse, dans saint Jean de la Croix, dans saint Ignace de Loyola ; elle réduit les puissances de l'âme à trois : la mémoire, l'intelligence ou l'entendement, et la volonté.

« Sa vie est réglée, dit sainte Catherine de Sienne (1), parce qu'il a réglé les trois puissances de son âme : sa mémoire retient les bienfaits de Dieu par le souvenir ; son intelligence s'applique à comprendre sa volonté, et sa volonté à l'aimer. » — « C'est là, dit-elle ailleurs, la règle de toute la vie spirituelle et corporelle, en tout lieu, en tout point, en toute circonstance qu'il se trouve... Il faut que les trois puissances de l'âme s'accordent : la mémoire à retenir les bienfaits de Dieu ; l'intelligence à comprendre sa bonté ; la volonté à l'aimer tellement, qu'elle ne puisse rien aimer et désirer hors de lui. »

(1) Voyez *Lettres*, I, 261,367.

Ainsi encore le premier « exercice » de saint Ignace demande que la méditation porte sur le premier péché, qui fut celui des anges rebelles. Cet exercice se décompose en trois : exercice de la mémoire, qui doit se bien rappeler ce péché ; exercice de l'entendement, qui « réfléchit plus en détail » ; enfin, exercice de la volonté, qui devra « exciter en elle des affections en conséquence. »

Assurément, cette division tripartite n'exclut pas les subdivisions ; elle n'exclut pas celles qui éclairciraient, par exemple, la grande complexité de la volonté, ni celle qui distinguerait l'imagination de la mémoire, et ainsi de suite. Il faut le remarquer cependant, ceux qui ont usé de cette division n'ont pas tenu à faire une part bien grande aux sens et à ces impressions extérieures, où les méthodes modernes voient la source de toute connaissance et de toute science. Ils n'ont pas tenu à faire de la sensibilité une faculté séparée ; ils n'ont pas rattaché l'amour à cette sensibilité passive et émotive, qui semble à nos contemporains d'autant plus intéressante à étudier qu'elle se montre plus maladive et plus désordonnée. Ils n'ont pas voulu voir dans la volonté une faculté arbitraire et indifférente ; mais, en l'unissant aussi étroitement à l'amour, ils ont eu conscience d'en faire toucher du doigt toute la dépendance et toute la force : — la dépendance, puisque, pour eux, une volonté qui n'aime pas et qui n'aime pas l'objet le plus digne d'elle est une puissance morte ; — la force, puisque l'amour qui est destiné à la soutenir est plus fort que la mort. Bref, dans

leurs théories courtes, mais précises, autant q
dans leur vie pratique, la première place est réserv
à une volonté soulevée par l'amour et éclairée p
une intelligence plus soucieuse (il ne faut pas s'e
étonner) de la fidélité que de l'invention.

Il faut bien cependant commencer par les sens e
par l'imagination qui en conserve, en prolonge, e
renouvelle, en diversifie les impressions. Le sain
est-il un homme qui méprise l'imagination et qu
s'attache à l'éteindre? Est-il un homme qui la cul
tive et qui en use? Certainement il faut faire la par
du tempérament original qui subsiste, du milieu social dont il est impossible de s'abstraire, du genre d'étude, enfin, auquel l'esprit a pu se plier. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que saint Jérôme, saint François d'Assise, sainte Thérèse, saint François de Sales, aient beaucoup plus d'imagination naturelle que saint Thomas d'Aquin, sainte Jeanne de Chantal, ou le vénérable M. Olier. Mais, ceci reconnu, il reste toujours que le caractère du dogme et de la morale catholique, que la lecture des livres saints, que la pratique de certains ouvrages consacrés (comme l'*Imitation*), que la méditation, la retraite et les habitudes des communautés, que la tradition enfin, ont dû exercer une influence suivie sur la tournure d'esprit des grands mystiques; or nous avons reconnu que tous les saints ont été tels.

Parmi les philosophes contemporains qui s'intéressent ou croient s'intéresser à la psychologie des saints, je trouve le passage que voici : « L'amour, l'extase, le désir de perfection, la tendance à maté-

rialiser et à se représenter la divinité sous une forme concrète, sont les éléments essentiels du mysticisme (1). » Voilà des éléments bien disparates ou tout au moins bien inégaux. L'amour, oui, à coup sûr, en est un ; et le désir de perfection le suit de près. L'extase, on l'a vu, est déjà un élément plus rare. Quant à la tendance à matérialiser, il y a ici de quoi nous arrêter. Qui ne sait combien de fois on a employé le mot tout différent de « spiritualité » pour désigner les aspirations et les habitudes d'esprit des mystiques? De ces deux expressions contradictoires, laquelle est la vraie?

En général, les saints ne méprisent aucun des dons de Dieu. « Que chacune nous fasse profiter aujourd'hui de son esprit, disait sainte Thérèse à ses religieuses un jour de récréation ; *personne n'en a trop*. » Non, certes, personne n'en a trop ; mais le problème est d'en bien user. L'imagination, en particulier, sera condamnée si elle détourne de Dieu, c'est-à-dire si elle attache l'homme à la terre, si elle lui fait anticiper, prolonger, raffiner les plaisirs des sens, si dans chaque aspect de la nature elle lui découvre l'avant ou l'arrière-goût d'une jouissance désirée ou regrettée. Mais ceci est trop évident pour que j'aie besoin d'insister.

Les saints tiennent encore l'imagination pour dangereuse si, sous prétexte d'engager l'âme dans les voies de Dieu et de son amour, elle le représente sous des formes qui le défigurent. — Est-ce que,

(1) PAULHAN, *les Caractères*, Paris, Alcan.

dira-t-on, tout ce qui est sensible ne « défigure » pas la divinité? — Au sens absolu, oui, sans doute; et les saints en sont plus persuadés que qui que ce soit. Cette complaisance pour les formes imaginaires leur semble même à surveiller à deux points de vue. Ils redoutent d'abord l'illusion qui fait prendre pour des inspirations d'en haut ce qui n'est qu'un écho de voix émanées des profondeurs secrètes où l'orgueil et la sensualité travaillent presque à l'insu de celui qui s'y abandonne. A force de s'être éprouvée, une sainte Thérèse finit par distinguer nettement les cas où l'âme parle et ceux où elle écoute. Mais que d'efforts il lui a fallu pour en arriver là! Aussi celui qui a partagé quelquefois ses extases, saint Jean de la Croix, met-il les âmes bien en garde contre la tentation de croire qu'elles écoutent, quand elles ne font que parler. « Il y a des personnes, dit-il, qui, n'ayant qu'une légère teinture de la méditation, sentent quelques-unes de ces paroles intérieures, et s'imaginent qu'elles sont de Dieu. L'amour qu'elles ont pour ces paroles et le désir qui les porte à y parvenir est cause qu'elles se répondent à elles-mêmes, et qu'elles se persuadent que c'est Dieu qui leur fait ces réponses : voilà pourquoi ces gens-là tombent dans de grandes extravagances (1). »

Une autre extravagance dont se garde le saint, c'est de ravaler l'action divine à ces phénomènes sensibles et de croire que de tels phénomènes puissent être les signes les plus authentiques de l'union de

(1) *Ouvrage cité*, p. 131. Cf. p. 82.

l'âme avec Dieu. « Toutes les représentations imaginaires, dit encore saint Jean de la Croix, sont enfermées dans des bornes très étroites, et la sagesse divine, à laquelle l'entendement doit s'unir, est infinie, toute pure, toute simple, et n'est bornée d'aucune connaissance distincte, particulière et finie. Il est donc nécessaire que l'âme qui veut s'unir à la sagesse divine ait quelque proportion et quelque ressemblance avec elle, et, conséquemment, qu'elle soit affranchie des espèces de l'imagination, qui lui donneraient des limites. Il faut qu'elle ne soit attachée à aucune connaissance particulière et qu'elle soit pure, simple, sans bornes, sans idées matérielles, afin d'approcher en quelque manière de Dieu, qui n'est resserré dans aucune espèce corporelle ni dans aucune intelligence particulière. »

Voilà donc un saint chez qui le mysticisme ne consiste guère à « matérialiser » ni à « se représenter Dieu sous une forme concrète ». Qu'on en soit bien convaincu, sa doctrine (si fortement appuyée sur ce qu'il a lui-même expérimenté) est celle de tous les saints. Quand l'auteur auquel j'ai emprunté la phrase hétéroclite de tout à l'heure veut donner des exemples, il tombe sur la vie de la bienheureuse Marie d'Agreda, et il est amené à dire lui-même, malgré sa théorie, qu'aussitôt qu'elle sentait que les visions et les locutions venaient par l'imagination et par les sens, et qu'elle en apercevait les effets, elle s'y refusait en quelque sorte et « se mettait dans l'indifférence » Elle ne permettait pas « que la partie animale et sensitive jouît des

doux effets de la miséricorde du Seigneur ; mais elle tâchait de la laisser déserte (1) ». Qu'on lise avec soin sainte Thérèse, sainte Catherine de Gênes et leurs pareilles, on trouvera chez elles à tout instant des déclarations identiques.

Est-ce à dire que les saints et les saintes aient réussi à chasser toute représentation devançant ou renouvelant les visions dont quelques-uns d'entre eux furent favorisés ? Cette prétention a été celle des quiétistes. Une des erreurs que l'Église a condamnées dans leurs théories consistait à exclure de leurs oraisons tout souvenir de l'humanité même de Jésus-Christ, en soutenant que de telles images étaient des obstacles à la contemplation parfaite. Aucun saint, on peut l'affirmer, n'a poussé la spiritualité jusque-là. La raison en est bien simple : c'est que la distinction entre Dieu conçu dans son essence éternelle et Dieu connu dans le mystère de l'Incarnation est le fond même du christianisme. Sainte Thérèse, qui n'a pas seulement tout pratiqué, mais tout compris et tout expliqué des profondeurs de la vie sainte, s'exprime ici, comme partout, avec un gracieux et ferme bon sens.

« Sans doute, dit-elle, il est bon de s'éloigner de tout ce qui est corporel, puisque des personnes si spirituelles le disent ; mais, à mon gré, on ne doit le faire que lorsque l'âme est très avancée, car, jusque-là, il est évident qu'on doit chercher le Créateur par les créatures (2). » Elle soutient que vou-

(1) Paulhan, *ouvrage cité,* p. 191.
(2) *Sa vie*, p. 229.

loir aller par une autre voie c'est vouloir faire l'ange, elle le dit avant Pascal ; et c'est à ce point de vue qu'elle nous explique elle-même les dévotions sensibles de tant de saints qui l'ont devancée : dévotion à l'enfance de Jésus, dévotion à ses plaies, dévotion à sa croix, dévotion à son sang. Car qu'est-ce qu'une « dévotion », sinon une habitude réfléchie de se donner en imagination et en esprit à l'un des mystères que l'âme croyante veut à la fois contempler et méditer ?

Du Christ, l'imagination des saints aime à se porter ensuite aux souffrances, aux épreuves, aux consolations et aux triomphes des autres saints, puis aux cérémonies qui les rappellent, aux fêtes dans lesquelles leurs vertus sont célébrées et symbolisées. Enfin, tout événement de l'histoire et toute partie de la nature, à plus forte raison tout miracle qui leur rappellera la toute-puissance de Dieu, seront autant de degrés qui sembleront s'offrir d'eux-mêmes à la faiblesse humaine pour l'élever peu à peu jusqu'à l'essence éternelle de l'esprit pur.

Que l'imagination consente à se laisser épurer et diriger, la sainteté lui permettra tout l'élan que comporte la nature la plus ardente et la plus éprise des splendeurs du monde. Tantôt elle lui mettra sous les yeux, dans l'enfance du Christ, la fraîcheur d'un âge qui est l'innocence, qui est la faiblesse et qui est l'espérance. Tantôt elle lui fera entonner avec saint François d'Assise le cantique du soleil. Tantôt, enfin, elle lui permettra de goûter la poésie du Cantique des cantiques et de s'en inspirer dans les

comparaisons les plus hardies ; elle lui suggérera ces apostrophes à Dieu ou ces dialogues si tendres, ces allégories et ces peintures si brûlantes, où le lecteur superficiel ou prévenu serait tenté de voir comme la révolte d'un amour sensuel affranchi de sa contrainte.

Dans sainte Gertrude, il est telle effusion qui ressemble à une sorte de symphonie à laquelle participeraient tous les sens. Dans ces élans vers Dieu, elle paraît tout enivrée de parfums, de breuvages, de murmures et d'harmonies. Mais cet abandon apparent aux sens ne fait tort à rien de ce que peut exiger soit la métaphysique la plus épurée, soit la charité la plus patiente et la plus désintéressée.

Ceux qui parlent d'une tendance à matérialiser ont donc à la fois tort et raison, comme ceux qui ne voient que spiritualité. Il est certain que le saint spiritualise tout ce qui parle à l'imagination et aux sens, de même qu'il tient à associer sa nature à la possession de la vérité. Avec moins de liberté, avec moins de charme que saint François d'Assise, sainte Gertrude, sainte Thérèse et saint François de Sales, parce qu'il y met plus de « procédé », saint Ignace de Loyola ne manque pas de dire (2e semaine) qu'il est utile d'exercer les cinq sens de l'imagination : « Je verrai des yeux de l'imagination ; j'entendrai à l'aide de l'imagination ; je goûterai à l'aide de l'imagination... » Les uns comme les autres, malgré la diversité de leurs tempéraments, sont fidèles et à la doctrine religieuse de l'Incarnation et à cette partie si considérable de la philosophie péripatéticienne qui a passé dans l'enseignement thomiste.

Ici, d'ailleurs, comme partout, il faut dans la vie spirituelle des saints distinguer plusieurs phases. Le mystique meurt, et il renaît : il meurt au monde sensuel, agité, troublant, ami de la corruption et périssable ; il renaît au monde transfiguré. Ou bien encore, pour emprunter ses propres expressions, il passe par la nuit des sens pour ouvrir ensuite ses yeux purifiés à une lumière plus éclatante. (Au fond, c'est l'allégorie de la caverne, c'est cette sublime partie de la métaphysique platonicienne qui, avant l'illumination de la raison, demande la purification des sens.) Mais ce qu'il nous importe le plus de remarquer en ce moment, c'est qu'à ces objets sensibles, le saint y retournera plus tard, pour en jouir, à sa manière sans doute, mais avec autant d'intensité que qui que ce soit. Il y retournera d'autant plus volontiers, que, si les sens auxquels parlent ces créatures étaient jadis souillés ou troublés, la faute n'en était précisément ni aux sens ni aux créatures elles-mêmes : la faute en était à l'esprit. « C'est dans l'esprit, dit profondément saint Jean de la Croix, que les désordres de la partie animale ont leur force et leur racine (1). » C'est donc par la purification de l'esprit que se sera accomplie la purification des sens : si l'esprit est guéri, le sens qu'il anime a perdu son venin. Sainte Thérèse, lisions-nous tout à l'heure, pensait qu'il fallait d'abord chercher le Créateur par les créatures. Elle eût donc pu dire aussi — et ne l'a-t-elle pas dit? — qu'une fois avancée du côté de la

(1) Saint Jean de la Croix, *ouvrage cité*, p. 282.

perfection, l'âme devait retrouver les créatures par le Créateur, les retrouver pures et dignes d'être toutes ornées comme elles l'étaient dans l'ère de l'innocence. C'est ce que dans un langage plus abstrait expliquait son grand ami Jean de la Croix.

« Il est évident que Dieu ne veut pas détruire la nature, mais, au contraire, la perfectionner. » — « L'âme (unie à Dieu) tombe d'abord dans un grand oubli. Elle se comporte ensuite, à l'égard des choses extérieures, avec une négligence si notable et un si grand mépris d'elle-même, qu'étant tout abîmée en Dieu, elle oublie le boire et le manger, et elle ne sait si elle a fait quelque chose ou non, si on lui a parlé ou non... Mais, lorsqu'elle s'est affermie dans l'habitude de l'union, qui est son souverain bien, elle ne souffre plus de ces oubliances dans les choses raisonnables, dans les choses morales et dans les choses naturelles. Au contraire, elle est plus parfaite dans les opérations convenables à son état, quoiqu'elle les produise par le ministère des images et des connaissances que Dieu excite d'une façon particulière dans la mémoire. Toutes les puissances de l'âme sont comme transformées en Dieu (1). »

*
* *

De l'imagination et de la mémoire il nous sera aisé de passer à l'intelligence proprement dite ou à l'entendement.

(1) *Ouvrage cité*, p. 146.

Il ne faut pas demander à Dieu de multiplier les miracles. La sainteté peut rapprocher bien des âmes dans l'égalité acquise d'un même amour et d'un même dévouement : nous ne devons pas espérer qu'elle transforme à ce point les intelligences. On le sait déjà, le cerveau de saint Paul est resté jusqu'au bout très supérieur à celui de saint Pierre. Et cependant qui fut plus rapproché qu'eux de la source par excellence de la lumière et de la vérité? A plus forte raison pouvons-nous dire : le dernier des compagnons de saint François Xavier pouvait avoir à un degré aussi sublime que lui l'héroïsme du martyre; mais Dieu ne lui devait pas plus l'esprit de direction du grand apôtre qu'il ne devait à tant de pieux ou saints moines le génie métaphysique de saint Augustin et de saint Thomas ou le génie créateur de saint Vincent de Paul.

L'intelligence est donc une faculté qui, plus que toutes les autres, peut, dans ce qu'elle a de naturel, varier considérablement chez les saints. Il y a eu des saints relativement simples d'esprit, très ignorants même au sens humain : c'est à eux qu'on pense quand on se figure (comme le font beaucoup de gens) que la sainteté est liée, aux yeux de l'Église, à une mortification qui comprime et qui étouffe les dons de la naissance. Puis, quand on se reporte à d'autres saints qui passent pour avoir eu du génie, on ne veut voir en ces derniers qu'une foi qui s'est aveuglément soumise; on croit qu'ils ne se sont rendus saints qu'en sacrifiant en eux la nature et en se réduisant artificiellement à l'humble

état où étaient nés et où étaient toujours demeurés les autres. Mais c'est là une erreur grossière. En réalité, ce n'est pas l'ignorance qui a fait la sainteté de telle jeune innocente martyre, pas plus que ce n'est le génie qui a fait la sainteté de saint Thomas. La psychologie des saints n'a donc pas à expliquer le degré d'intelligence où se sont arrêtées ni celui où se sont élevées les âmes de tels ou tels bienheureux. Elle cherche seulement ce qu'ils font les uns et les autres de leur intelligence et ce que celle-ci, petite ou grande, tend à devenir sous l'action de la sainteté.

Aucune connaissance, aucune science ne leur est suspecte en raison de son objet. A coup sûr, le saint aime mieux méditer sur la vie du Christ et sur celle de l'Église que sur la vie des plantes ou sur la constitution des minéraux; mais, chez les autres, et même dans la mission qui a pu lui être imposée, il respecte tous les travaux, et il ne méprise aucune connaissance, tout ce qui est susceptible d'être étudié étant également l'œuvre de Dieu.

Ce dont le saint demande le plus compte à la science, c'est de l'esprit dans lequel elle est cherchée, acquise et propagée. Tout peut se résumer dans le mot célèbre de Bossuet : « Malheur à la science qui ne se tourne pas à aimer! » Or aimer veut dire ici agir, agir pour la gloire de Dieu, pour la justice et pour le soulagement des misères. C'est pourquoi le saint réprouve la science orgueilleuse, parce que l'orgueilleux n'aime pas. Il proscrit aussi la science téméraire, parce que la témérité est une

des formes de l'orgueil. Mais, quand la science n'est ni orgueilleuse ni téméraire, le saint en apprécie toute la valeur; car il croit que l'action et la charité doivent toutes deux être dirigées par le savoir. Déjà les Évangiles avaient recommandé de ne pas mettre la lumière sous le boisseau; et saint Paul avait dit aux siens : « Ce que je demande, c'est que votre charité de plus en plus abonde en science et en toute intelligence, pour que vous choisissiez ce qu'il y a de meilleur (1). » C'est là une parole qu'oublient souvent les âmes imprudentes... ou paresseuses; mais un saint Vincent de Paul ne l'oublie pas, lui qui à la charité spontanée, irréfléchie et sans méthode, nous a précisément appris à substituer la charité organisée et prévoyante.

Sans doute, le saint est très souvent un homme d'intuition. Ou il est né tel ou il l'est devenu, et l'on dit volontiers que c'est la grâce qui, l'éclairant d'une lumière subite, lui tient lieu de réflexion et le dispense de chercher. Je ne nie pas ces inspirations; je n'examine pas, d'autre part, si parmi les saints il y a plus ou il y a moins que chez les hommes ordinaires des esprits intuitifs et de prime-saut à mettre en face d'esprits patients et réfléchis. En tout cas, les exemples de ceux qui ont longtemps cherché, longtemps hésité, sont loin d'être rares parmi eux. Le saint qui a consacré tant de veilles et tant de matinées à examiner sa conscience — et celle des autres — ne tient pas tout le monde au courant de

(1) *Phil.*, I, 9, 10.

ses expériences et de ses raisonnements. De temps à autre, quelques maximes ou même quelques mots d'une admirable plénitude sont arrachés à son humilité ou à son amour du silence. Lorsqu'on les creuse, on y trouve tout ce qu'il y a accumulé de réflexions et de souvenirs.

M. l'abbé Le Monnier, par exemple, a bien raison de dire qu'il y a tout un traité d'éducation condensé dans ces sept mots que saint François d'Assise confie au frère Élie : « Veille — avertis — travaille — nourris — aime — attends — crains (1). »

Il est permis de l'affirmer, ce n'est pas au début de sa vocation que le saint peut résumer en si peu de mots un si puissant enseignement : c'est après avoir beaucoup semé, beaucoup cultivé, beaucoup moissonné, et beaucoup trié en lui et en les autres.

Cependant, dira-t-on, le saint ne doute pas! — Si l'on veut dire qu'il ne doute pas de sa foi, on a raison ; mais, si l'on entend par là qu'il est toujours prêt à aller de l'avant sans y regarder et en s'abandonnant à une inspiration sur laquelle il compte aveuglément, on se met aux antipodes de la vérité.

Pour le comprendre, on n'a qu'à comparer autour de soi le sceptique et l'homme convaincu. Le vrai sceptique ne croit ni à une providence gouvernant le monde, ni à un ordre préétabli, ni à une justice éternelle, ni à des règles immuables ; il ne voit d'iné-

(1) Le latin est encore plus expressif : *Vigila, admone, labora, pasce, ama, expecta, time.* — Le mot *pasce*, à lui seul, ne veut-il pas dire : garde-les, conduis-les dans les bons pâturages, et fais qu'ils s'en nourrissent...?

branlables fondements ni aux convictions ni aux vertus des gens. La conséquence est qu'il juge tout possible et que, la piperie des désirs et des fantaisies aidant, il n'aperçoit pas ce qu'il peut lui être interdit d'espérer, le cas échéant de tenter, et finalement d'affirmer Les objections n'ont pas plus de quoi l'arrêter que les scrupules. Aussi peut-on dire sans paradoxe que le sceptique se reconnaît bien souvent à ce qu'il ne doute de rien.

Le croyant, lui, sait avec quoi il est obligé de compter. Assurément, il sait ce qui le soutient; mais il sait aussi ce qui le contient et lui résiste. Plus l'ordre de choses dont il fait partie lui semble solide et fécond, plus il en entrevoit les infinies perspectives. C'est pourquoi, les jugeant bien difficiles à sonder pour une créature de passage et isolée, il doute loyalement jusqu'à ce qu'il ait vu et reconnu les caractères de la vérité (1).

Si du croyant nous remontons au saint, nous trouverons chez lui plus de foi encore dans la vérité totale, mais, par suite, aussi plus de défiance dans les lumières d'une intelligence imprudente, précipitée, prévenue ou égoïste. C'est pourquoi la vie intellectuelle de la plupart des saints est un mélange si extraordinairement intéressant de liberté, d'audace même, et, en même temps, de besoin d'union

(1) On lit dans une lettre fort curieuse de sainte Catherine de Sienne à la reine Jeanne : « Si vous dites : je doute encore, restez neutre au moins, jusqu'à ce que vous voyiez avec évidence... Recherchez les explications et les conseils de ceux que vous voyez craindre Dieu. » (*Lettres,* I, 218).

On croit généralement que dans l'Église catholique c'est ce dernier besoin qui, en imposant la soumission, décourage tous les autres et finalement les tue. En réalité, ce n'est pas là le spectacle que nous donne l'élite de ses serviteurs. L'union, à coup sûr, les saints la veulent. Si, pour la réaliser, il fallait absolument se taire, ils se tairaient; et surtout, s'il fallait mourir, ils mourraient volontiers. Mais, s'ils croient qu'ils puissent l'obtenir en parlant, ils parleront; et si, au lieu de se voir obligés de céder, ils sont convaincus qu'ils peuvent faire céder les autres et que, d'ailleurs, l'intérêt de la vérité l'exige, alors ils y consacreront tout le temps, tous les efforts et toutes les prières qui leur sembleront nécessaires. Les premiers doutes qui avaient arrêté si longtemps leur prudence et leur humble défiance d'eux-mêmes font place à la foi non-seulement courageuse, mais « violente » dans le sens du texte sacré.

A tout prix, saint Paul voulait marcher avec saint Pierre; mais, du jour où il crut que celui-ci errait en adoptant une pratique dont la vocation des gentils pouvait gravement souffrir, il le reprit publiquement, et il le persuada. C'est ainsi qu'ont agi à l'égard des papes des saints tels que saint Bernard, sainte Catherine de Sienne et vingt autres. Il est raconté dans l'Évangile que saint Jean courut plus vite que saint Pierre au tombeau de Jésus, qu'il y arriva et sut y regarder avant lui, mais qu'il ne voulut pas y entrer le premier. Les théologiens voient là comme un symbole de ce qui se passe habituellement dans l'Église. Tous les grands saints,

fondateurs ou réformateurs, ont devancé le Pape de leur époque; ce qu'ils attendaient de lui, c'était, non pas l'initiative, mais la reconnaissance définitive et la permission de compter sur une consécration universelle.

Je vais dire une chose qui au premier abord étonnera peut-être quelques lecteurs. On affecte souvent de croire que dans l'Église les vues originales, les innovations hardies, les inventions fécondes, le souci des problèmes intéressants sont le fait des hérésiarques, tandis que les saints, qui, malgré eux, dit-on, sont restés soumis à la hiérarchie, ne représentent que la résistance et l'immobilité. Il n'y a rien de plus faux. Si le mot d'hérésie n'avait pas reçu à un certain moment, puis définitivement conservé une acception défavorable, il faudrait dire que les plus grands hérésiarques, c'est-à-dire les découvreurs les plus hardis, les plus noblement passionnés de vérités — sinon nouvelles dans leur fond et dans ce qu'elles tiennent du dogme où elles ont leurs racines, du moins nouvelles pour la génération qui les écoute — eh bien! ce sont les saints. De quoi donc est composé l'enseignement de l'Église sinon de l'enseignement de ses docteurs? et n'est-il pas aussi vrai de dire que les saints font l'Église que de dire que l'Église fait et consacre les saints?

La différence entre les hérésiarques (1) (je re-

(1) « Ce mot, qui ne se prend à présent qu'en mauvaise part, ne désignait dans l'origine qu'un choix, un parti, une

prends ici le mot dans son sens actuel) et les saints où est-elle? En ce que les premiers suppriment, retranchent, resserrent et appauvrissent et que ce fameux « choix » dont ils se vantent n'est jamais qu'une exclusion, exclusion de la grâce au profit apparent de la liberté ou exclusion de la liberté pour l'apparente gloire de la grâce seule, suppression de l'une des deux natures du Christ, etc. Le saint, lui, fait bien choix d'une vérité qu'il va développer, d'un besoin du peuple ou de l'Église qu'il va satisfaire, d'une misère qu'il va soulager, d'une œuvre qu'il va fonder; mais s'il développe, il ne détruit rien et il ne fait qu'ajouter un rejeton de plus à l'arbre immortel.

Dans ces efforts que fait leur intelligence, les saints, avons-nous rappelé, prient beaucoup. La vérité est fort banale. Mais pourquoi prient-ils exactement? Pour obtenir une révélation miraculeuse qui les dispense de réfléchir et de penser? Il ne le semble pas, puisque ces révélations, quand elles arrivent (et elles sont rares), inaugurent plutôt qu'elles ne terminent chez les saints la période des plus grands combats. Ce qu'ils attendent de la

secte bonne ou mauvaise; c'est le sens du grec αἵρεσις, dérivé de αἱροῦμαι, *je prends*, *je choisis*, *j'embrasse*. Les philosophes appelaient *hérésie chrétienne* la religion enseignée par Jésus-Christ. Saint Paul déclare que dans le Judaïsme il avait suivi l'*hérésie pharisienne*, la plus estimable qu'il y eût parmi les Juifs. Si hérésie avait signifié pour lors une erreur, ce nom aurait mieux convenu à la secte des sadducéens qu'à celle des pharisiens. » (Bergier, *Dict. de Théologie.*)

prière, c'est surtout d'écarter de leur intelligence tout ce qui, étant étranger à deux ou trois idées essentielles, ne peut que l'embrouiller, l'offusquer, l'égarer (1). Ils demandent d'avoir l'œil net dont parle l'Évangile, net c'est-à-dire purifié.., purifié de quoi? Mais des causes d'erreur qu'analysent soigneusement nos logiques classiques. Il ne s'agit pas tant de multiplier les démonstrations : il s'agit de faire tomber les voiles que tendent l'absence de simplicité, l'inquiétude, l'exagération, l'opiniâtreté, l'amour-propre, en un mot la passion. Le faux mystique se complaît dans les raffinements de ses aspirations personnelles, dans les subtilités et dans les mystères; le vrai mystique demande la clarté, celle-là même ou plutôt celle-là surtout qui met dans tout son jour la nécessité des sacrifices.

J'ai eu occasion d'opposer, dans une certaine mesure, Bossuet et M. Olier. Ici, je les trouve remarquablement d'accord dans l'hommage empressé qu'ils rendent au bon sens. Le premier applique aux saints cette parole que saint Jean met dans la bouche de Jésus s'adressant à son Père : « La clarté que vous m'avez donnée, je la leur ai donnée à mon tour. » Pour lui donc, la sainteté, c'est la lumière reçue et communiquée. De son côté, M. Olier, développant le sens intérieur de cette pensée, recom-

(1) C'est pourquoi la Bible dit : « L'âme d'un saint découvre quelquefois mieux la vérité que sept sentinelles qui sont assises dans un lieu élevé pour découvrir tout ce qui se passe. » (Ecclésiastique, XXXVII, 18.)

mande (1) à une fille spirituelle de ne pas se laisser « embrouiller » par les opinions nouvelles (il pense là tout particulièrement aux jansénistes) qui lui feraient perdre la « netteté ». — « Je prie Notre-Seigneur de vous l'y conserver comme étant une des choses les plus nécessaires à la parfaite sainteté. La netteté de la lumière est le privilège du ciel et des âmes solitaires que Dieu a délivrées du siècle et des ténèbres où il abonde. Je vous en prie, ne laissez pas offusquer votre esprit. » Et il termine par ces paroles justifiant bien ce que je disais tout à l'heure de l'hommage rendu au bon sens : « Ne songez pas à une perfection élevée et extraordinaire (2) ».

Cette simplicité qui ne cherche ni dessous, ni exceptions, ni faux-fuyants, mais qui va droit au but, elle n'est pas seulement un bienfait pour ceux que leur condition, leurs goûts ou plutôt leur vocation écartent de la science proprement dite ; elle est précieuse à ceux qui cultivent cette science, et ils en sentent tellement le besoin, que, quand ils débutent dans la vie sainte, c'est là ce qu'ils recherchent par-dessus tout. Encore jeune, saint Philippe de Néri, le futur fondateur de l'Oratoire d'Italie, vend ses livres et en donne le prix aux pauvres. Saint Dominique avait fait de même. Mais le récent biographe (3) de saint Philippe doit ajou-

(1) A la marquise de Portes. *Lettres*, I, p. 467.

(2) Ces deux mots doivent être pris *cum grano salis*. Je ne crois pas avoir besoin de les expliquer.

(3) Voyez *Saint Philippe de Néri*, par la comtesse d'Estienne. Paris, Lecoffre.

ter, pour être exact, « que plus tard il reviendra aux livres et ne craindra plus de joindre à la science sacrée qu'il aura acquise celle des chefs-d'œuvre de l'esprit humain ». Ainsi ont fait un grand nombre de saints, allant d'abord au plus pressé, quittant le livre écrit pour le livre vivant, apprenant la vie spirituelle par le détachement, par l'humilité, par l'action, mais revenant à la science quand leur amour et leur volonté se sont affermis. Ils sentent alors avec sainte Thérèse que « la piété sans la science peut jeter les âmes dans l'illusion et les porter à des dévotions puériles et niaises ». C'est en exprimant cette conviction que la grande sainte disait tant aimer « les hommes éminents en doctrine » et proclamait si haut que les demi-savants nuisaient gravement aux âmes. Elle ajoutait : « J'ai pu expérimenter que, quand ils ont de bonnes mœurs, il vaut mieux pour eux n'avoir pas du tout d'études que d'en avoir de médiocres. Alors, du moins, ils se défient de leurs lumières, et ils prennent conseil de gens vraiment éclairés. »

Souvent donc les saints eux-mêmes sentent le besoin d'une division du travail que rend nécessaire la division des conditions, des sexes, des vocations, des aptitudes. Tous ne peuvent pas réaliser intégralement le beau programme que trace Bossuet à propos des Pères de l'Oratoire : « Avoir toujours en main les livres sacrés pour en poursuivre sans relâche la lettre par l'étude, l'esprit par l'oraison, la profondeur par la retraite, l'efficace par la pratique, et la fin par la charité, à laquelle tout se ter-

mine... » Mais, si tel ou tel saint ne peut faire tout à lui seul, par ses propres forces, plusieurs doivent le faire ensemble pour le bien commun, et chacun doit savoir en profiter. Si les ordres religieux ont fait plus de saints que n'en a fait la vie du siècle, là en est, croyons-le bien, la meilleure explication.

Nous laisserions de côté une partie considérable de la vie de nos héros si nous n'examinions maintenant deux états en apparence très opposés par lesquels la plupart d'entre eux ont passé : je veux dire, d'un côté, leur esprit de réflexion, leur art de s'interroger et de se juger, puis, à un autre pôle, leur abandon à cette oraison dite passive où il semble que la perfection à laquelle ils aspirent soit subordonnée à la suspension de leurs opérations rationnelles. On sait l'importance que chacun de ces deux états a dans la pratique mystique : on connaît les longues discussions qu'ils ont provoquées ; car ici la théologie se mêle intimement à la psychologie. Rien n'est plus délicat que de bien interpréter ces aspects caractéristiques des facultés propres aux saints.

Les saints se croient-ils interdit de réfléchir et de s'étudier? La question peut paraître à bon droit bizarre dans une religion où la méditation et surtout la confession après examen de conscience tiennent une place si considérable. Mais la vérité, en elle-même très simple, a été ici, comme en beaucoup d'autres matières, embrouillée comme à plaisir. Pour remettre tout à sa place, relisons d'abord ces deux articles de la conférence d'Issy, écrits de la plume de Bossuet :

« XVI. Les réflexions sur soi-même, sur ses actes et sur les dons qu'on a reçus, qu'on voit partout pratiquées par les prophètes et par les apôtres pour rendre grâces à Dieu de ses bienfaits et pour d'autres fins semblables, sont proposées pour exemples à tous les fidèles, même aux plus parfaits ; et la doctrine qui les éloignerait est erronée et approche de l'hérésie.

« XVII. Il n'y a de réflexions mauvaises et dangereuses que celles où l'on fait des retours sur ses actions et sur les dons qu'on a reçus, pour repaître son amour-propre, ou chercher un appui humain ou s'occuper trop de soi-même. »

Telle est bien en effet la double conviction des saints. Avant tout ils s'examinent, et pourquoi ? Pour discerner l'esprit auquel ils obéissent, pour mesurer leur correspondance à la grâce, pour doser, si on peut s'exprimer ainsi, ce que l'amour-propre ou la sensualité peuvent glisser de poison caché dans les tourments ou dans les délices qui travaillent leur âme. Loin de fuir la connaissance d'eux-mêmes et de se dérober à la vue de ce qu'ils sont, ils osent regarder en face tous les dons qu'ils reçoivent, et ils en retirent, je ne dis pas toujours, mais très souvent, la conscience involontaire de leur sainteté.

Ceci est-il incompatible avec l'humilité dont ils font le premier fondement de la vie chrétienne ? Non. Nous trouvons-là une des péripéties les plus intéressantes, et je dirai volontiers les plus dramatiques de leur existence spirituelle. On a vu plus haut les doutes naïfs de saint Bernard au sujet de ses

propres miracles. Plus d'un de ses pareils a passé par la même épreuve; plus d'un, vaincu par l'évidence, a dû reconnaître, en les bénissant, les bienfaits par lesquels Dieu le faisait saint. Saint François de Sales avouait à Madame de Chantal que sa canonisation n'était pas impossible; saint Vincent Ferrier avait, dit-on, annoncé la sienne et prédit au futur pape Calixte III que c'était lui qui la décrèterait

Un psychologue, qui a sans doute recueilli quelques-uns de ces traits, écrit, en parlant des saints, que « l'orgueil et l'humilité s'exaltaient réciproquement dans leurs âmes. » C'est se crever un des deux yeux pour mieux voir, et c'est d'ailleurs vouloir allier deux expressions incompatibles. Non! Les saints n'unissent pas l'orgueil à l'humilité; mais ils unissent à leur propre humilité la conscience réfléchie de ce que Dieu a fait en eux (*fecit mihi magna qui potens est*). Saint Paul n'a aucun orgueil quand il écrit : « Je suis le moindre des apôtres, et je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, mais c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce n'a pas été stérile en moi » (I Corinth., xv, 9-10). C'est pourquoi il dit encore avec une noble simplicité : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis du Christ. » (*Ibid.*, iv, 16 et xi, 1.) Combien d'autres après lui ont tenu à décrire ce que Dieu opérait dans leurs âmes! Sainte Catherine de Sienne se croyait obligée de révéler ses visions à son confesseur pour qu'il jugeât ses péchés sur les grâces qu'elle recevait. Sainte Thérèse en faisait autant, et c'est là ce qui explique ces remords dont nous sommes sur-

pris, ces accusations d'infidélité qu'elle porte contre elle-même. Oui, le saint qui a conscience des dons reçus se rend parfaitement compte des devoirs qui en découlent pour lui : de là, non cet orgueil, mais cette action de grâce et cette glorification à laquelle se mêle une très sincère et très perspicace humilité.

Cette habitude de se scruter et de s'approfondir constamment n'offre-t-elle pas des dangers ? Oui certes; mais ici encore il faut dire : nul ne les a mieux compris que les saints, et précisément parce qu'ils voyaient de près les abus possibles de la réflexion, ils les ont signalés dans des termes dont on a essayé de se prévaloir pour condamner complètement, et fort à tort, la pratique de la réflexion.

Il s'est passé à ce sujet dans sainte Chantal quelque chose d'analogue à ce qu'avait éprouvé sainte Thérèse quand elle avait si bien décrit les dangers — sentis, mais vaincus — de la tristesse, de la mélancolie, de la souffrance nerveuse. « Je n'ose relire cette lettre, écrivait-elle un jour, de peur d'ouvrir la porte aux réflexions et regards sur tout ce qui se passe dans mon intérieur, à cause de l'activité de mon esprit. » Mais il ne faut pas prendre ce texte isolément. Cette « activité » qu'elle redoute, c'est l'activité qui s'affaiblit en se dédoublant et qui, en se regardant trop agir, altère la simplicité et diminue l'énergie de son action. « Retranchez, écrit-elle ailleurs, les réflexions *inutiles*. » Puis, après les inutiles, il y a celles qui sont périlleuses parce qu'elles sont inspirées par la complaisance, par l'amour-propre, peut-être aussi par une velléité de pa-

9.

resse, plus satisfaite de se regarder et de s'analyser que de surmonter ses hésitations ou sa langueur. Chaque chose a son temps; la grande fondatrice le rappelle avec une force singulière. « En la souffrance, souffrir; en l'action, agir; en la jouissance jouir humblement sans penser que nous faisons faute à ceci ou à cela; car ce n'est que l'amour-propre qui fait telle réflexion ». A côté de l'amour-propre qui séduit le cœur, est la séductrice de l'entendement et du bon sens, c'est-à-dire l'imagination. Lui prêter trop d'attention, n'est-ce pas précisément la provoquer? Aussi est-il dit à une des sœurs : « J'estime que ce qui se passe dans votre intérieur est de Dieu; mais regardez-le peu, crainte de complaisance; n'examinez pas curieusement si votre imagination y a sa part, *ce regard lui en donnerait*. » Quelle psychologie n'y a-t-il pas là! Et quelle connaissance encore du cœur humain dans cette apostrophe : « Vous me mandez trois choses fort fâcheuses en l'esprit de notre novice : qu'elle est portée à son propre jugement et volonté, qu'elle n'a pas de simplicité et qu'elle se consume toute en réflexions... Elle est d'autant plus dangereuse qu'elle a bon esprit; car ces grands esprits-là, quand ils ne s'adonnent pas à la dévotion soumise et mortifiée, sont pour ravager toute une maison religieuse, oui même tout un ordre (1). »

Qu'on relise maintenant les deux articles d'Issy; on verra bien vite comment le précepte qu'ils con-

(1) Voyez *Lettres*, éd. citée, pages 282, 420, 448, 476 etc.

tiennent n'est que le résumé fidèle de l'expérience des saints, de leur habileté consommée à mettre tout en son temps et à sa place, sans rien exagérer, sans rien sacrifier.

Il faut dire exactement la même chose sur le prétendu état « passif » de l'oraison ou de quiétude ou d'union.

Souvenons-nous d'abord que, même chez les plus grands saints, cet état n'est jamais que transitoire, qu'il ne devient possible que tardivement. Il est comme le repos dans la journée d'un bon travailleur. Récompense d'efforts soutenus, il en ramasse et en fixe les résultats lentement acquis, mais il n'arrête pas, il sollicite plutôt de nouveaux efforts, rendus plus faciles et plus efficaces. Écoutons saint Jean de la Croix (1). Il nous dira que pendant longtemps « il faut des images, des idées, des connaissances, des raisonnements, de l'oraison mentale et des objets matériels qui frappent les sens extérieurs et l'imagination pour disposer à la vie intérieure et à la perfection. » C'est à la fin seulement qu'il est expédient de se dégager de cette forme naturelle de l'activité mentale. Alors, entre les deux modes d'opération il y a la même différence qu'entre une chose qui se fait actuellement et une chose qui est déjà faite, entre ce que nous souhaitons d'acquérir et ce que nous avons acquis. « Hors de ce temps-là... l'âme, dans tous ses exercices spirituels, dans tous ses actes, dans toutes ses œuvres,

(1) Éd. citée, page 145.

doit se servir de la mémoire et des méditations pour augmenter sa dévotion et l'utilité qu'elle en reçoit; mais surtout elle considérera la vie, la passion et la mort du Sauveur, afin que ses actes et sa vie soient conformes à ce divin modèle. »

Croire que l'âme du saint pratique habituellement et nécessairement la suspension de son activité intellectuelle est donc une opinion contraire aux faits d'abord, puis aussi peu raisonnable que celle qui assimile les grands hommes à des somnambules recevant sans s'en douter les suggestions ou les inspirations de l'Inconscient. On a bien voulu approuver cette formule que j'ai donnée de l'inspiration des hommes de génie, en disant qu'elle est de la réflexion accumulée..., que l'éclair s'en dégage comme il se dégage de nuages chargés de l'électricité qui s'y condense. De la contemplation dite pas sive des grands mystiques, ne peut-on dire également qu'elle est de la piété, de la méditation active et de la résolution... accumulées?

Non seulement « le discours », comme dit Bossuet, c'est-à-dire la suite des opérations discursives et des efforts a nécessairement précédé; mais dans le temps même de l'oraison cette passivité n'est ni universelle, ni continue. « L'âme se donne comme l'épouse se donne à l'époux; elle se donne aussi activement et aussi librement que Dieu se donne à elle, parce que Dieu élève l'action de son libre arbitre à son plus haut point, afin de se faire choisir plus librement; c'est ce qu'a voulu exprimer saint Clément d'Alexandrie en disant que l'homme pré-

destine Dieu, comme Dieu prédestine l'homme (1). »

Voilà ces « opérations plus relevées » que les opérations discursives. Ce sont celles dont sainte Thérèse traite si admirablement (2) quand elle parle des âmes qui, sans perdre (loin de là!) le souvenir et la connaissance des mystères, sont devenues capables de les embrasser « d'un seul regard » et ne paraissent impuissantes à en discourir que parce qu'elles « jouissent » dans l'immobilité de leur repos, de tout ce que leurs méditations antérieures ont si bien gravé dans leur mémoire et rendu présent à leur esprit. Mais si elle résume en un acte simple tous les mouvements qui l'ont précédée, cette oraison rend-elle incapable de réflexions nouvelles? Bossuet ne l'a point pensé quand il a écrit : « Il semble que, par sa grande simplicité, cette oraison soit moins aperçue en elle-même que dans ses effets. » Enfin, est-ce que sainte Thérèse a trouvé là la dernière des demeures du château de l'âme? Non; car ce qui a caractérisé le progrès des cinq dernières années de son existence, c'est la possession, c'est l'exercice, calme sans doute, mais plus vigoureux que jamais des « forces apostoliques » succédant aux ravissements et aux visions!

(1) Bossuet, *Des états d'oraison*, 1er Traité, livre VII.

(2) Voyez surtout le *Château de l'âme*, p. 499.



## CHAPITRE V

### LA SENSIBILITÉ, L'AMOUR ET L'ACTION.

La sensibilité des Saints. — Part qu'y a l'organisme et modifications que ce dernier subit en eux. — Rôle prépondérant du cœur. — Exemples mémorables. — Aptitude du saint à la souffrance et à l'émotion. Par quoi est-il ému? — De la sensibilité commune, il ne sacrifie que l'amour-propre. — Affections humaines et naturelles, affections surnaturelles et célestes. — Amitié et « plaisirs légers ». L'amour de Dieu chez les saints. — Ses rapports avec la souffrance, acceptée, demandée, cherchée. — Ses rapports avec l'action. — Comment l'aptitude des saints à l'action est entretenue par leur amour même de la souffrance, par la façon dont ils pratiquent la contemplation, par la netteté de leur foi. — La joie dans la douleur : l'enfantement moral. — Le grand précepte de saint Ignace sur les résolutions prises au temps de la consolation. — La vie active des saints et son programme. — Conclusion.

Il y a moins de préjugés à dissiper pour montrer que les saints aiment beaucoup ou plutôt que leur âme est tout amour. Mais je voudrais d'abord étudier avec quelque détail « la sensibilité » des saints.

C'est une vérité bien acquise dans la philosophie chrétienne, que la sensibilité — saint Thomas disait simplement, et dans un sens très général, la passion — appartient au « Composé humain » (*Passio per se convenit composito*) (1). Cela veut dire

(1) Certaines recherches contemporaines, combattant des théories trop purement intellectualistes, ne font guère que re-

que les phénomènes si complexes du plaisir et de la douleur, de la passion et de l'émotion, sont déterminés à la fois par des états physiques et par des états mentaux. Il me paraît impossible de nier ce que l'émotion doit aux habitudes d'esprit, à l'éducation bien ou mal donnée, à la pratique bien ou mal dirigée du raisonnement, aux tendances de l'imagination, aux idées, enfin et surtout aux croyances. Mais on ne peut méconnaître davantage ce que la sensation des troubles physiques, des mouvements circulatoires et des divers actes réflexes intéressant chacun de nos organes aux modifications de tous les autres, apportent de promptitude ou de langueur, de calme ou d'intensité aux émotions qui nous travaillent.

La sensibilité des saints ne saurait évidemment échapper à la loi commune : elle se trouve tout d'abord sous la dépendance de leur tempérament. Si, par exemple, les femmes sont en général plus sensibles et plus émotives que les hommes, on s'en apercevra même chez les saintes. Adhère-t-on à ce mot de Schopenhauer : « la femme paie sa dette à la vie, non par l'action, mais par la souffrance (1) » ; on ne pourra s'empêcher de l'appliquer aux héroïnes de l'Église. Or, il est évident que la constitution physique joue ici un grand rôle : c'est un

prendre cette tradition, en y ajoutant beaucoup de faits assurément très curieux, mais aussi des exagérations peu soutenables V. *Le Correspondant* du 25 avril 1897.

(1) A quoi M. Fouillée dit justement qu'il faut ajouter : « et par l'amour ».

point sur lequel on me dispensera d'insister. Mais l'existence des saints nous offre-t-elle, dans les modifications de leur vie corporelle, de quoi nous éclairer sur les mouvements de leur sensibilité? Il semble au premier abord que ce soit là un problème de pure fantaisie. Cherchons cependant.

On a pu croire — et cette opinion a semblé confirmée par une leçon célèbre de Claude Bernard — que dans la sensibilité tout se passe entre le cœur et le cerveau, et que ce sont là les deux seules pièces du mécanisme de l'émotion. A coup sûr, ce sont les deux pièces maîtresses; c'est par le cerveau que l'image, arrivant par surprise et repoussée, ou bien au contraire évoquée, retenue, caressée, agit sur les mouvements du cœur; puis, c'est bien le cœur qui, sous l'action d'une pression plus ou moins forte, envoie son sang à plein jet ou bien le retient; il livre ainsi le cerveau soit à l'excitation d'un afflux sanguin qui nous empourpre, soit à un ralentissement qui nous fait pâlir et nous enlève jusqu'au sentiment de notre existence.

Mais il ne paraît pas que ce soit là toute la vérité. Il est encore bien des organes qui concourent à modifier nos sentiments autant que nos sensations; car, d'un côté, leurs mouvements propres ou leurs sécrétions affectent les nerfs qui doivent régler le rythme des grands organes, et d'un autre ils reçoivent eux aussi le contre-coup des mouvements du cœur, quand le sang leur est soit refusé, soit trop libéralement envoyé. Un observateur qui n'est point à dédaigner l'avait remarqué

depuis longtemps, et l'avait enseigné dans ses aphorismes sur la bile, sur le fiel, sur la rate... La science expérimentale de nos jours s'efforce de nous mieux donner le déterminisme des différentes parties du phénomène; mais elle est très loin de le nier. Peut-être même à son tour en exagère-t-elle l'importance quand, par exemple, elle avance, sur certains faits pathologiques ou sur des expériences d'amphithéâtre, qu'une anesthésie plus ou moins factice de la peau, des muqueuses et de certains viscères pourrait amener une disparition « des phénomènes affectifs de tout ordre » (1). Quoi qu'il en soit, il est certain que nos devanciers n'avaient tort ni quand ils faisaient si largement la part du cœur, ni quand ils réservaient celle d'autres organes : ils avaient peut-être mal expliqué, mais ils avaient bien observé.

Étaient-ils également dans le vrai, quand ils attribuaient à la sensibilité du cœur un rôle plus noble, quand ils en faisaient l'organe du courage, de l'amour, de l'enthousiasme, de la souffrance morale franchement et fortement acceptée et qu'ils attribuaient aux autres organes une influence plus marquée sur les tourments de la jalousie cachée, de l'envie secrète, de la tristesse rongeuse? Tout porte à le croire; il n'est pas téméraire de l'expliquer par le lien plus étroit qui existe entre le cœur d'une part et d'autre part le cerveau, organe des images

(1) Voyez *Revue philosophique* de mars 1894, article du Dr Sollier.

les plus lumineuses, les plus soumises à l'action de notre volonté, les mieux fixées par notre libre adhésion.

Mais n'oublions pas que la vie humaine est un ensemble complexe d'actions et de réactions où le corps et l'esprit se modifient alternativement l'un l'autre. S'il est des dispositions natives de telle ou telle partie de l'organisme qui concourent à une passion plutôt qu'à une autre, il est aussi des habitudes volontaires qui enrayent ou qui accélèrent ce mouvement, qui créent même dans cette sensibilité mixte des courants plus ou moins puissants. Bien des hagiographes l'ont remarqué à l'occasion de leurs personnages : la colère, la haine, la douleur contractent les vaisseaux, ralentissent le mouvement des fluides et produisent des obstructions, tandis que l'espérance, la joie de l'amour divin « qui est toujours régulier » dilatent le cœur et les vaisseaux, « active le mouvement des fluides et augmente les esprits ». Tel est du moins le vieux langage qui n'est pas si éloigné qu'on peut le croire des théories de la physiologie contemporaine.

Reportons-nous maintenant à nos saints. Il suffit de rappeler d'un mot le genre de vie de l'immense majorité d'entre eux pour être convaincu que leur sobriété, leur continence, leurs austérités ont dû simplifier en eux bien des mouvements émanés des organes de la vie végétative ou animale. Chaque cellule des Chartreux offre sur sa porte extérieure une devise latine. La première sur laquelle je tombais dans ma visite au grand couvent du Dauphiné, con-

tenait ces mots : « estote sobrii, simplices et quieti ». Sobriété, simplicité, tranquillité, belle gradation, dans laquelle le premier terme entraîne nécessairement les deux autres! Celui qui l'avait résumée ainsi était bien d'accord avec un des plus ingénieux moralistes de l'antiquité. A deux reprises différentes, Sénèque affirme que le bien-être est l'aliment de la colère... « Le principal aliment de la colère, dit-il encore ailleurs, est le luxe et la mollesse. » Paradoxe apparent, vérité profonde (1), que j'ai eu plus d'une fois l'occasion de vérifier dans le monde du crime où, malgré certains préjugés entretenus par les mondains, il faut moins se défier de ceux qui souffrent que de ceux qui jouissent! Mais ne nous écartons pas! Contentons-nous de maintenir que par répercussion physiologique non moins que par un ensemble d'habitudes imposées à toutes les facultés de l'esprit même, l'apaisement des appétits doit amener l'apaisement d'une portion considérable de la sensibilité.

Il n'en est pas de même du cœur proprement dit et du mode de sensibilité qu'il gouverne. C'est un document symbolique, si l'on veut, très instructif à coup sûr, que l'autopsie faite (2) de saint Philippe de Néri. Les organes inférieurs étaient atrophiés : mais le cœur avait subi une dilatation telle

(1) Observons seulement que le luxe est une chose relative, et que ce qui paraît mesquin pour un Parisien peut encore surexciter l'orgueil et la sensualité d'un villageois.

(2) Par Cesalpino et deux autres chirurgiens célèbres du temps. Pareil fait a été relevé sur les restes du P. de Condren.

qu'il avait dû, pour se faire place, refouler une des côtes et s'ouvrir une sorte de cavité artificielle. De là chez lui une circulation intense et une chaleur générale qui défiait toutes les froidures : de là aussi — on peut le penser — ces accès de verve humoristique entrecoupant les effusions de cet amour ardent qui lui faisait dire : « Rien n'est dur comme de vivre à qui aime vraiment Dieu. »

Ces phénomènes singuliers de l'organe physiologique du cœur, on sait qu'ils sont fréquents chez les saints. Je n'examine pas ici les cas les plus extraordinaires et ceux que la piété catholique a le droit de tenir pour vraiment surnaturels, comme la transverbération du cœur de sainte Thérèse et comme ces visions dans lesquelles plus d'un mystique a senti, dit-il, que le Christ lui-même lui donnait son cœur en échange du sien. Sans doute il n'est pas défendu de voir dans la plupart de ces récits l'effet d'une imagination qui, du sentiment d'un trouble corporel se laisse emporter à une vision symbolique et la prend innocemment pour une réalité. En tout cas, s'il est vrai que le miracle même, pour se réaliser, met en jeu des forces naturelles, il a bien fallu que le personnage éprouvât un changement physique dans cette partie de son organisme. Or non-seulement il l'a senti; mais les résultats de la modification matérielle, soit sur le cœur même, soit sur des organes frappés d'afflux sanguin et de stigmates, ont été constatés bien des fois dans des procès-verbaux authentiques.

« Dès que je le vis (Jésus) clairement des yeux de

l'âme, comme je l'avais demandé, pauvre, douloureux, méprisé (dit la Bienheureuse Angèle de Foligno) je sentis une douleur poignante, comme si mon cœur allait se briser... » — Ce n'est peut-être là que l'expression à peine exagérée de ce qu'éprouvent, dans les grandes circonstances de la vie, les plus sensibles d'entre nous. Il y avait déjà plus chez Madeleine de Pazzi. Notre-Seigneur lui apparut un jour pour lui montrer son cœur; et, à partir de ce moment, « pour soulager l'incendie qui la dévorait, elle était obligée d'entrouvrir ses habits ou de se répandre en d'interminables paroles qui ressemblaient à des chants. » Sainte Catherine de Gênes croyait avoir une plaie dans la poitrine. Pour remède elle tenait souvent la main sur son cœur, qui haletait. Dix-huit mois après sa mort, elle fut exhumée; son corps était intact; l'ensemble de la peau était jaune, « mais la peau qui répondait au cœur était encore toute rouge. » On sait que des phénomènes analogues et plus surprenants encore ont été remarqués sur les cœurs de sainte Jeanne de Chantal et de saint François de Sales.

Ces merveilles méritent bien des commentaires... qui ont d'ailleurs été faits avec autant d'éloquence que d'autorité. Ici, et au point de vue particulier qui nous occupe, j'en retiens surtout ceci : elles nous expliquent comment la sensibilité des saints a bien eu ce caractère cordial qui se prête plus que tous les autres à une étroite union entre le corps et l'esprit, entre le mouvement du sang et le mouvement des idées.

On le comprendra maintenant, ce qui importe le

plus pour juger la sensibilité de ces hommes d'élite, ce n'est pas encore tant leur capacité de jouir ou de souffrir, c'est leur disposition à jouir ou à souffrir pour telle cause ou pour telle idée. La croyance commande l'amour, l'amour commande les images, et celles-ci provoquent les émotions qui traduisent visiblement les sentiments intérieurs. Or, le monde croit volontiers que le mystique est devenu insensible parce que la terre ne l'émeut plus, et le mystique croit au contraire que c'est dans les années antérieures à sa conversion que sa sensibilité était morte, et que c'est la grâce qui l'a ravivée. « Alors, dit sainte Thérèse, mon cœur était si dur que j'aurais pu lire toute la passion sans verser une seule larme, et une telle insensibilité me désolait. » Et plus loin : « ces larmes, fruit en quelque sorte de nos efforts soutenus par le secours divin, sont d'une inestimable valeur, et ce n'est pas assez de tous les travaux du monde pour en acheter une seule. »

Quand le saint souffre ainsi avec le Christ, cesse-t-il de ressentir ses propres souffrances? Cesse-t-il d'être ému par les passions communes de l'humanité? Quelquefois oui; mais plus souvent, selon les expressions de Benoît XIV, le sens n'est pas éteint, il n'est que soumis. Qu'il s'agisse du martyre physique et des tortures matérielles qui l'accompagnent, ou qu'il s'agisse de ce martyre moral qui a éprouvé tant de grandes âmes, on peut leur appliquer ces paroles de saint Bernard (1) : « Où est alors l'âme du

(1) Sermon 61. (Reproduites par beaucoup de saints qui sans nul doute y avaient retrouvé leur propre expérience.)

vaillant? Elle est en sûreté : car elle est dans les entrailles de Jésus. Si elle était dans les siennes propres et les fouillait de son regard, elle sentirait le fer qui les perce, la douleur lui deviendrait intolérable, elle y succomberait ou la repousserait. Mais ne nous étonnons pas si, volontairement sortie de son corps, elle n'en sent plus les douleurs : la sensibilité chez lui n'est pas anéantie, elle n'est que vaincue; et ce qui l'avait transformée, *ce n'est pas la stupeur*, *c'est l'amour*. » *Non stupor*, *sed amor!* Voilà encore une formule d'une précision toute latine en même temps que toute scientifique. Qu'elle nous serve à distinguer de mieux en mieux l'état psychologique des saints de l'état de ceux qui n'ont avec lui qu'une si trompeuse ressemblance, les moines bouddhistes, les fakkirs, les malades et, puisqu'il faut les nommer une fois de plus, les hystériques.

L'auteur des deux récents volumes sur l'hystérie, qui a appelé sainte Thérèse « la patronne » de ses malades, a dû penser plus d'une fois à elle et à ses pareilles quand il a traité çà et là des altérations des émotions. Tantôt il insiste avec ses devanciers sur les émotions « exagérées et perverties » dont les attaques hystériques sont le plus souvent des manifestations : ailleurs il montre comment l'émotion familière du sujet se développe isolément et sans contre-poids. Cette dernière observation le conduit à une autre qui ne la contredit qu'en apparence et qui paraît très juste : c'est que les hystériques ont en réalité moins d'émotions qu'on ne le

croit; car « leur caractère principal est ici, comme toujours, une diminution des phénomènes psychologiques... Ces malades sont, en général, fort indifférents, au moins pour tout ce qui ne se rattache pas à un petit nombre d'idées fixes... Leurs émotions sont exagérées, disproportionnées, mais monotones et peu nombreuses. »

Je l'avouerai sincèrement, je crois que si sainte Thérèse — qui a donné une si étonnante et si exacte description des quatre grandes formes de la mélancolie — lisait ces lignes, elle y reconnaîtrait sans hésiter l'état de plus d'une de ces religieuses qu'elle se voyait obligée de soigner (1). Mais ici pas plus qu'ailleurs il ne faut confondre le mystique malade avec le saint. Qui voudrait, sous une semblable description, retrouver les caractères si riches et si divers d'une sainte Thérèse, d'une sainte Chantal, d'un saint Bernard ou d'un saint François de Sales?

Je sais bien que l'on dira : « Vos personnages ont, en présence d'un crucifix, des émotions qui les bouleversent, et ils apprendront sans émotion une révolution qui troublera tout un pays! » Admettons-le. D'autres répondront que parmi ceux qui font cette objection, plus d'un sera tourmenté par

(1) Et particulièrement de la « pauvre extatique » qu'elle avait guérie — en la faisant mieux manger. — Je ne crains donc pas de rapprocher encore ce souvenir du passage suivant de M. Pierre Janet : « Souvent, grâce au repos, à une meilleure alimentation, à plus de sommeil, la malade va mieux; alors elle retrouve des émotions qui avaient disparu. »

des fictions inutiles et sera insensible à la passion du Christ qui a sauvé l'humanité. Mais l'argument le plus subtil de l'aliéniste ne serait-il pas caché dans cette partie de son observation? : « Les hystériques perdent surtout les émotions sociales, altruistes, qui sont les plus complexes de toutes (1). »

Eh bien! les saints ont-ils perdu ces émotions? Le chercher sera pénétrer encore dans la psychologie intime de nos héros, tout en achevant d'éclairer les traits extérieurs de leurs physionomies et de leurs personnes. Demandons-nous donc ce qu'aiment les saints.

Qui ils aiment? Dieu, assurément. De cette vérité personne ne doute. Osons même dire qu'on est porté à l'exagérer en ce sens qu'on croit assez facilement qu'ils n'aiment que Dieu.

Ici encore il faut se rendre compte du développement graduel de la sainteté (Platon eût dit de sa dialectique, et beaucoup diraient aujourd'hui de son évolution). On se tromperait donc certainement, si l'on prétendait surprendre et fixer en quelque sorte la sainteté au moment précis où elle fait ses plus pénibles sacrifices. Mais le moine et le religieux n'existent-ils que le jour où ils aspirent à couper les

(1) Elles devraient l'être en tous cas; mais si l'assertion paraît exacte en théorie, l'est-elle toujours en fait? L'analyse d'un La Rochefoucauld simplifie terriblement cette complexité en ramenant toutes les inclinations sociales à l'amour-propre. Or quelles sont les âmes chez lesquelles risque de se vérifier la formule de l'impitoyable moraliste? Sont-ce les âmes vulgaires ou les âmes des saints?

derniers liens qui les enchaînent au monde? Sainte Chantal n'a-t-elle été sainte que quand elle a passé sur le corps de son fils? Il serait plus juste de dire qu'elle accomplissait là un acte que sa sainteté prolongée devait justifier et pouvait seule justifier. Saint Jean de la Croix nous a appris qu'il fallait passer par une certaine nuit des sens et de la mémoire pour arriver ensuite au plein jour d'une imagination et d'une intelligence illuminant les choses mêmes de la terre. Ainsi faut-il dire que le saint passe par une nuit du cœur, mais qu'il n'y reste pas. Le lendemain de sa prise d'habit, une religieuse (1) écrivait : « Selon la règle du noviciat, j'avais brisé toutes mes correspondances... Ce sont surtout ces sacrifices de cœur, ce détachement universel que Dieu nous demande, à nous, pauvres filles, qui n'avons plus sur terre ni pays, ni patrie, ni parents, ni amis... » Mais, arrivée là, elle se reprend vite, et, sans même interrompre sa phrase, elle poursuit en disant : « Ou plutôt je me trompe, le monde entier nous est ouvert, puisque saint Vincent de Paul nous l'a dit, et notre amour enveloppe le monde entier. »

La jeune religieuse parlait là, en effet, le langage des saints. Avant saint Vincent de Paul, sainte Catherine de Sienne aimait à dire : « Ce qui fait que les serviteurs de Dieu aiment tant la créature, c'est qu'ils voient combien l'aime le Christ : et la condi-

(1) Voyez la *Vie de la Mère Marie de Sales-Chappuis* (à la Visitation de la rue de Vaugirard), p. 353.

tion de l'amour, c'est d'aimer ce qu'aime celui que nous aimons. » C'est là une pensée qu'elle répète bien des fois (1). Aussi les contemporains parlent-ils des innombrables réconciliations qu'elle opérait et qui furent une des causes principales de sa grande influence sur les affaires publiques de son pays. Mais bien d'autres saints encore, qui n'ont agi qu'en secret ou dans des œuvres cachées, ont exprimé cette même vérité, que, quand Jésus crucifié entrait dans une âme, il y amenait avec lui cette humanité dont il avait porté sur la croix toutes les afflictions et toutes les espérances

La loi de la sainteté est de se détacher de tout ce en quoi on ne se complaît que par amour-propre. Cette règle est tellement absolue qu'elle s'étend jusqu'aux « consolations spirituelles. » Oui, c'est là un principe de tous les grands mystiques, que « les aridités et les sécheresses » ont pour fin et pour utilité principale de détacher l'âme, non pas des biens surnaturels, mais de l'amour sensible et personnel qu'elle peut leur porter. Une fois que l'amour-propre est anéanti, la barrière tombe; et non-seulement il n'est plus prescrit de se détacher de tout, mais il est ordonné de tout aimer, pourvu que ce soit « pour l'amour de Dieu. »

On m'arrêtera ici pour me dire : aimer le monde entier, c'est n'aimer personne, et cet amour universel est précisément ce qui tue les affections naturelles. — Est-ce n'aimer personne, répondrai-je,

(1) Voyez *Lettres*, I, 237; II, 327.

que d'exercer la charité, ainsi que l'ont fait les saints, envers les pauvres pour lesquels ils se dépouillent de leurs vêtements et se privent de nourriture — envers les malades dont ils baisent les plaies — envers les pèlerins et les étrangers dont ils se font les hôtes gratuits — envers les orphelins et les enfants trouvés auxquels ils rendent une famille — envers les lépreux, les teigneux et les pestiférés dont ils affrontent la contagion sans autre défense que leur foi et leurs prières — envers les captifs qu'ils rachètent au prix de leur propre liberté — envers les esclaves qu'ils affranchissent — envers les nègres qu'ils défendent contre l'emportement belliqueux du vainqueur — envers les galériens ou condamnés à mort qu'ils assistent comme le faisait la vierge de Sienne — envers les filles pauvres et exposées au mal, auxquelles ils ouvrent des refuges — enfin et surtout envers les affligés, les pécheurs et les pécheresses, pour lesquels ils ressentent la pitié passionnée et la miséricorde de Jésus? Il n'y a point de pasteur, point d'apôtre, point de Père digne de ce nom qui ne doive s'écrier, à chaque instant du jour, avec saint Paul : « Qui est faible sans que je m'affaiblisse avec lui? Qui est scandalisé sans que je brûle? »... Qui souffre, à ma connaissance, de quelque manière que ce soit, sans que je souffre avec lui?

Quant aux affections naturelles, je crois qu'elles sont toujours chez eux également, quoique diversement, puissantes. La façon particulière dont ils les ressentent dépend des conditions d' « état »

dans lesquelles ils se trouvent placés. Un saint ou une sainte sont-ils engagés dans les liens du mariage ; il leur arrivera d'être les modèles des époux, je dis au regard même de l'amour humain. Ni sainte Brigitte, ni saint Louis, ni sainte Élisabeth de Hongrie, ni sainte Chantal — quels qu'aient été les progrès ultérieurs de leur sainteté — n'ont jamais éprouvé aucune difficulté à concilier cet amour humain et l'amour divin. Est-ce par le premier qu'ils avaient débuté? Il n'y aurait eu là rien d'impossible. Tout devoir d'état accompli selon la loi et avec cœur mène à Dieu. C'est du père selon la nature que l'enfant s'élève ou se laisse conduire à l'idée du Père qui est aux cieux. Pourquoi, de l'amour qu'elle a pour son époux selon la chair, la femme ne se sentirait-elle pas portée à un amour plus vif encore pour celui que le langage mystique appelle si fréquemment l'Époux de l'âme? Saint Bernard a écrit textuellement (1) : « L'amour commence par la chair et il finit par l'esprit. » Et sainte Catherine de Sienne, avec un langage encore plus précis, écrit que rien ne triomphe du cœur de l'homme comme l'amour : « car, dit-elle, il a été fait par amour, et c'est pour cela qu'il est porté à aimer. L'homme est fait par amour quant à l'âme et quant au corps... Par amour, Dieu l'a créé à son image et ressemblance; par amour aussi, son père et sa mère lui ont donné l'existence. »

(1) Ép. II, citée dans la nouvelle *Vie de saint Bernard*, par l'abbé Vacandard, I, 183

Il est vrai que, lorsqu'elle redescend au père ou à l'époux temporel, l'âme redescend avec un amour qui s'est épuré. Mais s'épurer n'est pas s'amoindrir. L'accord en tout cas paraissait aux saints si facile, que cette sorte de mouvement alternatif n'exigeait d'eux ni longue préparation ni longues phases, et il se renouvelait pour eux tous les jours. Sainte Élisabeth de Hongrie s'ingéniait avec son mari à trouver les moyens de le quitter le moins possible; car ils s'aimaient, dit un contemporain, au-delà de ce qu'il est possible de croire (*supra quam credi valeat*). Le jour où, fouillant familièrement dans l'aumônière de son mari, elle apprit par hasard qu'il s'était engagé à partir pour la croisade, la première émotion qu'elle en éprouva fut si violente, qu'elle s'évanouit. Lorsqu'il fallait qu'elle restât seule, elle se précipitait sur les appareils de la pénitence, et elle en usait comme si elle n'eût eu d'amour que pour son Dieu. Dès qu'on lui annonçait le retour de son époux, elle se parait selon son rang et de son mieux, pour lui plaire, bien que sa beauté naturelle et leur affection réciproque y eussent amplement suffi Dans leur latin naïf et sans crainte, les chroniques du temps racontent que le soir elle se mortifiait durement pour aller ensuite au lit conjugal avec son agrément et sa gaieté (1) (*ad lectumque mariti reversa hilarem se exhibuit et jucundam*). Mais, retournée du service de Dieu à ses devoirs de femme,

(1) Je n'ai pas besoin de renvoyer à la délicieuse *Vie de sainte Élisabeth*, par Montalembert. Paris, Lecoffre.

ce n'était pas seulement à son mari qu'elle ouvrait un cœur dilaté : c'était aux pauvres, aux mendiants, aux endettés, aux malades abandonnés et aux mourants; il lui arrivait d'ensevelir elle-même des morts dans des draps de son propre lit et de suivre avec recueillement le cercueil du dernier de ses sujets.

Soit! dira-t-on. Mais que faites-vous des saints qui ont rompu avec la famille et avec le monde? — Je dirai qu'ils ont rompu de chers liens pour les renouer d'une autre manière. Ils avaient besoin de les renouer : leur nature le leur demandait autant que leur devoir. La plupart de ceux qui quittent ainsi leur père et leur mère se reconnaîtraient, je crois, dans ces paroles de sainte Thérèse : « Oui, je dis vrai, et le souvenir m'en est encore présent, lorsque je sortis de la maison de mon père, j'éprouvai comme les douleurs de l'agonie, et je ne crois pas que la dernière heure me puisse réserver des angoisses plus cruelles. Je sentis tous mes os qui allaient se détacher les uns des autres (1). » Aussi faut-il toujours se souvenir que, quand l'âme du saint revient à la terre et lui rapporte avec son amour naturel l'amour nouveau qu'elle a puisé au contact du cœur du Christ, elle les distribue l'un et l'autre selon les relations que commandent les devoirs primordiaux et selon celles que permet la liberté des âmes.

Ce n'est pas seulement sainte Chantal qui, après avoir fondé son Ordre, ne s'en occupe pas moins à

(1) *Sa vie*, p. 30.

marier ses filles et son fils et obtient de ce dernier ce témoignage (1) que, si elle fût restée dans le monde, son amour maternel et sa « non pareille prudence » n'auraient pu rien inventer de meilleur pour lui que ce qu'elle a su lui trouver. Ce n'est pas seulement elle qui continue à aimer les siens avec une telle intensité, que la douleur qu'elle ressent ou de leur perte ou même des chagrins qu'ils éprouvent à leur tour par la perte d'un mari ou d'un enfant, met en danger sa propre existence. La grande carmélite, elle aussi, du fond de son couvent, suit ses frères et sœurs, les établit et les marie, s'intéresse à leurs affaires et les conseille. Pour le simple croyant déjà, comment la famille qui se continue au delà de la terre serait-elle diminuée devant la foi? Que sera-t-elle donc pour une sainte qui peut raconter ce que racontait sainte Thérèse, donnant là tout au moins le symbole des préoccupations intimes de son cœur : « Je me sentis transportée au ciel, et les premières personnes que j'y vis furent mon père et ma mère. »

De telles âmes ne doivent pas seulement dire que « personne n'a trop d'esprit », elles doivent être encore plus persuadées que personne n'a trop d'amour, et qu'à la condition de puiser à la vraie source, personne ne saurait en manquer pour quelque créature que ce soit. Le premier de ces deux sentiments, je le retrouve non seulement dans sainte

(1) V. Mgr Bougaud, *Histoire de sainte Chantal,* II, 39. Cf. *Ib.*, 417.

Catherine de Sienne et sainte Thérèse, mais dans le sévère fondateur de Saint-Sulpice. Consolant le marquis de Fénelon après la mort de sa femme, il lui dit (1) : « Mon cher enfant, votre Madeleine est allée au sein de Dieu, où elle vit pour vous et où elle attend votre cœur, sachant qu'elle n'y peut être trop aimée. » Ainsi, dirai-je, quand deux âmes sont déjà « en Dieu », elles ne peuvent trop s'y aimer. C'est là certainement la pensée de M. Olier et celle des saints. Quant au second sentiment, il éclate dans l'amour naïf que tant de saints ont porté même aux animaux. Les effusions de saint François d'Assise parlant à ses sœurs les hirondelles sont bien connues, et on n'a qu'un tort quand on les admire, c'est d'y voir un phénomène tout à fait exceptionnel, propre à un doux rêveur, à une âme innocente, mais plus tendre et plus poétique que ne l'est habituellement l'âme d'un saint. Le fougueux et terrible saint Bernard, cet homme si dur à lui-même, ne pouvait contempler une douleur, une faiblesse, une infirmité, physique ou morale, sans être saisi d'une immense compassion. On remarquait qu'il ne pouvait assister aux obsèques d'un étranger sans pleurer. Son humanité, dit un de ses biographes, s'étendait jusqu'aux animaux sans raison et jusqu'aux bêtes sauvages. A la vue d'un lièvre poursuivi par les chiens ou d'un pauvre oiselet menacé par un oiseau de proie, son cœur se serrait; il ne pouvait se tenir de tracer en l'air un signe de croix, afin de sauver

(1) *Lettres*, I, 515.

les innocentes petites bêtes (1). Ainsi cette sensibilité même, cette sensibilité émotive qu'ils ont d'abord amortie en lui refusant toute complaisance, elle se retrouve plus tard en eux, devenue plus riche et plus délicate par la violence de leur amour et par l'étendue indéfinie de leur charité.

Elle s'y retrouve même avec une condescendance aimable pour ces *plaisirs légers*, qui font aimer la vie, dit Alfred de Musset, ou qui tout au moins aident à en supporter les trop lourdes charges. Ces plaisirs aucun de nos saints ne les recherche volontairement pour lui-même; mais au besoin, chacun s'ingénie à les procurer aux autres, surtout s'ils sont jeunes ou malades ou affligés. Sainte Claire, sainte Thérèse se relevaient expressément pour aller préserver du froid celles de leurs sœurs dont la santé les inquiétait. Saint François d'Assise faisait presque un miracle pour offrir à son médecin « un bon dîner », dont les réserves du monastère ne fournissaient guère les éléments. En retour, quand le plus austère se voit entouré d'égards par un des siens, il accepte, et remercie Dieu de lui avoir donné un bon compagnon.

Comment s'étonner dès lors de ces « amitiés » des saints auxquelles un écrivain célèbre eût voulu consacrer un livre tout entier? Comment s'étonner que « dans l'histoire de la plupart des saints qui ont exercé une action réformatrice et durable sur les institutions religieuses, on retrouve toujours le nom

(1) V. Vacandard, *ouvrage cité*, II, 514.

et l'influence d'une sainte femme associée à leur dévouement et à leur cœur »... Sainte Paule à côté de saint Jérôme, la comtesse Mathilde à côté de saint Grégoire VII, sainte Claire à côté de saint François d'Assise, sainte Thérèse à côté de saint Jean de la Croix, sainte Chantal à côté de saint François de Sales?

Mais il est temps d'arriver à cet amour qui transfigure tous les autres, à l'amour de Dieu.

Je n'en considérerai cependant que deux aspects : je chercherai le rapport qu'il a avec la souffrance, et le rapport qu'il a avec l'action. C'est, en effet, par là que l'amour des saints diffère non-seulement de l'amour profane, cherchant avant tout la jouissance, mais de l'amour « quiétiste » des faux mystiques.

*
* *

« Je n'ai jamais douté, écrit M. Olier (1), que le centre du christianisme ne fût dans la souffrance. » A sa confidente d'alors — une sainte femme appelée Marie Rousseau, — il avoue cependant ses angoisses et les appréhensions que lui causent les soucis de la vie. Il les supporte, est-il besoin de le dire? avec le plus grand courage. Dans une autre lettre (adressée, celle-là, à son directeur) et qui

(1) *Lettres*, I, 276. Cf. *Ib.*, 390.

vient peu après, il en donne la raison qui se présente à l'esprit la première : « Hélas! qu'il est aisé d'aimer en jouissant! Mais d'aimer en souffrant, c'est ce qui est difficile, et c'est ce qui me paraissait être la véritable marque de l'amour. »

Aimer en souffrant, cela peut s'entendre de deux manières. On peut accepter la souffrance avec résignation, en vue de la béatitude à gagner pour soi et pour les autres. C'est là un premier degré que les saints ne tardent pas à franchir, et celui qui vient de parler l'a lui-même franchi bien vite. Après avoir accepté de souffrir, ce qui est encore à la portée de beaucoup de sages et d'âmes fortement trempées, — il offre de souffrir. Pourquoi? Ici aussi il y a des degrés.

Cette souffrance peut d'abord être aimée comme une condition, non pas d'une récompense accordée à une sorte de dévouement mercenaire, mais de l'efficacité d'efforts accomplis en vue d'un but valant par lui-même tous les sacrifices de l'humanité. « Devenez, disait sainte Catherine de Sienne à Urbain VI (1), devenez semblable à votre chef le doux Jésus, qui toujours, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, a voulu et voudra que rien de grand ne se fasse sans beaucoup souffrir. »

Si héroïque que soit cette parole, il est permis de penser qu'en l'écrivant, la vierge inspirée ménageait encore dans le Pontife-Roi quelque sentiment terrestre, comme l'amour de la gloire, dont elle essayait de

(1) *Lettres*, I, 83.

se servir. Mais le saint s'élève d'un nouveau degré quand il se dit qu'en fin de compte, ces grandes choses, c'est Dieu qui les accomplit par la main des hommes; alors il en arrive à désirer la souffrance uniquement pour consumer en lui tout ce qui y entretient quelque mouvement personnel tendant à le séparer de Celui auquel il veut s'unir. « Je me disais en moi-même, lisons-nous dans M. Olier : Seigneur, je ne puis vous témoigner mon amour qu'en souffrant. Hélàs! Seigneur, le moyen que je vive si je ne vous témoigne mon amour! Le souffrir vous en donnera l'assurance. »

Ne croyons pas que cet héroïsme n'ait dans la nature humaine aucune racine (1). Le soldat vaillant tient à souffrir pour sa patrie et pour sa gloire. L'homme d'État passionné pour la puissance de son pays regrette les moments de distraction que lui imposent les conventions de la société. Est-ce que ce n'est pas au plus positif d'entre eux, à lord Palmerston, qu'on attribue ce mot ironique, mais profond : « La vie serait encore tolérable si ce n'était pas les plaisirs. » Trouverons-nous maintenant si

(1) Je trouve dans un feuilleton dramatique de Jules Lemaître (*Débats* du 11 août 1895) ces lignes remarquables : « Fécondité merveilleuse de la douleur! Oui, c'est bien elle qui fait le cœur de Jocelyn si profond, si large, si tendre. Chez les âmes élevées la puissance d'aimer engendre la souffrance qui en est le signe et la mesure; et la souffrance à son tour agrandit et exalte la puissance d'aimer; de sorte qu'elles ne se peuvent bientôt emplir et satisfaire qu'en prenant à leur compte par la charité toutes les souffrances des autres. »

insensés tous ces saints qui, chargés du souci du royaume de Dieu, répètent la parole de sainte Thérèse : « Les souffrances seules peuvent désormais me rendre la vie supportable. Souffrir, voilà où tendent mes vœux les plus chers. Que de fois, du plus intime de mon âme, j'élève ce cri vers Dieu : Seigneur, ou souffrir ou mourir, c'est la seule chose que je vous demande (1). »

Je ne crois pas que ce soit trop raffiner que de dire qu'après avoir ainsi accepté, qu'après avoir ainsi offert de souffrir, le saint n'est pas encore satisfait, s'il ne va lui-même au-devant de la souffrance C'est ici ce qu'on appelle l'ascétisme. On s'en fait, je crois, une idée fausse, au moins pour ce qui concerne les saints, quand on n'y voit que l'effet d'un dégoût stérile de la vie ou qu'une mortification ayant en vue de supprimer les tentations les plus grossières de la chair. Ascétisme — d'après l'étymologie même du mot — veut dire exercice. L'ascète est donc un être qui s'exerce, et à quoi? On dit : D'abord à supporter patiemment la souffrance, puis à l'affronter en dépit des répugnances de la nature, puis, enfin, à l'aimer. Soit! c'est là, en effet, une gradation que nous venons de suivre tout à l'heure. Mais il est évident que le saint — en souffrant volontiers — s'exerce encore à autre chose : il s'exerce à vouloir et à agir, et c'est le moment de rappeler que dans la psychologie théorique des saints l'amour et la volonté ne font qu'un.

(1) *Sa vie*, 531. Cf. Olier, *Lettres*, I, 390.

Une psychologie superficielle ou qui n'étudie que des âmes fort éloignées de celles qui nous occupent professe que c'est le plaisir qui stimule l'action et que c'est la douleur qui l'arrête. Oui, la douleur arrête l'action quand elle épuise les forces; elle l'arrête quand les souffrances qu'elle avive sont redoutées et qu'on ne peut ou qu'on ne sait les faire servir à rien; elle l'arrête, enfin, quand l'effort se heurterait à un malheur inévitable ou irréparable. Mais les souffrances des saints ne connaissent aucun de ces trois cas. Si elles épuisent parfois les forces du corps, elles n'épuisent pas celles de l'âme, car elles sont elles-mêmes le produit de la vigueur d'une âme aimante, c'est-à-dire avide de dévouement et de sacrifices. Elles ne découragent pas l'action qui sert à les renouveler, puisqu'en le faisant elles renouvellent ce que précisément l'âme désire, comme la plus haute perfection qu'elle puisse atteindre sur terre. Enfin, elles ne mettent point l'âme en présence de l'irréparable, puisqu'elles lui donnent, au contraire, le moyen le plus efficace de réparer la nature et de l'acheminer vers son état idéal. Cet état sans doute, placé à l'autre pôle de la vie (de la vie totale), c'est la béatitude suprême dont le pressentiment soutient et console. Ainsi se mélangent dans l'âme du saint un commencement de bonheur qui se manifeste par une joie constante (1) et en même temps une souffrance qui non-seule-

(1) Cette joie a paru tellement liée à l'état de sainteté que Benoit XIV fait de sa présence constante dans la vie du serviteur de Dieu une des conditions de la béatification.

ment n'est pas redoutée, mais est recherchée et provoquée. Union de deux états bien opposés en apparence : union incompréhensible pour ceux qui ne voient l'humanité que dans la platitude de la vie ennuyée et inutile; union parfaitement intelligible et scientifiquement expliquée pour qui s'inspire d'une psychologie complète, c'est-à-dire embrassant toutes les parties de l'âme humaine et les voyant dans leur ordre d'excellence.

*
* *

Le point culminant de la vie sainte est donc l'action. Mais, loin d'être parvenus ici au terme d'une étude complète, il semble que nous ne fassions que nous tenir sur le seuil; car, si sublimes que soient les paroles où s'expriment les sentiments des saints, c'est à leurs actes surtout que l'humanité les juge; c'est pour leurs actes que chez les sceptiques eux-mêmes on les célèbre et on les admire. Comme il nous faut cependant nous arrêter (1), contentons-nous de nous résumer et de conclure en montrant comment l'aptitude à l'action et la puissance d'action sont étroitement liées chez les saints à tous les phénomènes psychologiques que nous avons étudiés jusqu'ici.

« Celui-là fait beaucoup qui aime beaucoup, »

(1) Les vies qui suivront ce volume n'ont d'ailleurs d'autre but que de montrer la sainteté même en action.

dit l'*Imitation*. Oui, l'amour en lui-même, l'amour pris comme un mouvement de l'âme à la fois trop riche et trop pauvre, cherchant à se donner et à se compléter, l'amour est actif, et il mérite ce qu'en dit le pieux écrivain. « Il ne sent point sa charge, et les travaux ne le fatiguent point ; l'impossible ne lui sert jamais d'excuse, puisqu'il croit que tout lui est permis et possible. » Mais il ne faut pas oublier que « le propre de l'amour est de transformer l'âme en la chose qu'elle aime ». Voilà pourquoi ceux qui s'intéressent à une âme tremblent pour elle tant qu'ils n'ont pas vu sur quel objet son amour devait se porter. Or l'âme des saints aime Dieu et le Fils de Dieu : c'est pourquoi, loin d'être détournée de l'action, elle y est entraînée par sa volonté de suivre la croix ou de porter celle qui lui est échue. Elle se dit avec sainte Catherine de Sienne (2) que le prochain lui a été donné pour montrer l'amour qu'elle porte à Dieu ; car, dans l'impuissance où elle est de rendre service, comme elle le voudrait, au Bien suprême, elle est heureuse d'y réussir, autant qu'elle le peut, en servant, selon son état, le prochain cher à son Dieu.

Si dans l'accomplissement de cette tâche elle goûte ce qu'elle appelle de la tendresse et des douceurs, elle en est reconnaissante à celui qui les lui donne. Mais si ce sentiment lui est refusé, elle se dit que l'amour véritable est dans le dévouement

(1) Olier, *Lettres*, II, 423.
(2) *Lettres*, II, 285.

gratuit, non dans le sentiment du plaisir goûté : car selon les expressions toutes semblables de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse, l'amour est avant tout dans la force et dans l'efficace; aimer Dieu c'est le servir dans l'humilité, dans la force et dans la justice.

L'action est encore imposée aux saints par leur désir de la souffrance et surtout par leur manière de comprendre la souffrance. Ce qu'ils aiment, en effet, ce n'est pas la souffrance passive, ce n'est pas la tristesse : ils n'ont pas assez d'expressions pour la flétrir et pour la proscrire. Avec saint François d'Assise, ils y verront le mal « babylonien ». Avec sainte Catherine de Sienne, ils y dénonceront l'effet de l'action de Satan, dont la volonté expresse est de faire tomber l'âme « dans l'ennui, le trouble, la tristesse et les scrupules de conscience », quand il n'a pas réussi à développer la sensualité qui « ôte la constance et rend le cœur étroit, faible et pusillanime ». Avec M. Olier, ils y trouveront un état d'âme inévitablement porté à réclamer bientôt les consolations de sentiments qui, quoique prétendant s'adresser à Dieu, n'en sont pas moins des amusements nés de la chair et du mensonge. Plus familièrement ils diront avec sainte Thérèse : « Je ne crains rien tant que de voir nos filles perdre cette joie de l'âme : je sais ce que c'est qu'une religieuse mécontente ! »

Les souffrances qu'aiment les saints, — on l'a vu plus haut — ce sont les souffrances actives, ce sont (le mot revient à chaque instant dans leur bouche),

ce sont les souffrances de l'enfantement : oui, enfantement d'une âme qui naît ou renaît à la vie spirituelle, enfantement d'une patrie, enfantement d'une cité nouvelle, enfantement d'une institution que la haine veut empêcher de naître, enfantement d'un ordre laborieux, instruit, charitable, enfantement d'une église.. Ce sera parler encore le langage de tous les vrais mystiques que de dire qu'un tel enfantement est le produit et le signe de l'amour.

L'action des saints est alimentée par la contemplation. Ce n'est pas ici un paradoxe. M. Renan a opposé les saints aux hommes d'action, sous prétexte que les premiers sont des idéalistes, des hommes de contemplation et d'oraison. Son erreur est celle de beaucoup d'autres (1) : elle n'en est pas moins grave et étonnante.

D'abord, nous l'avons vu, il est une faculté qui reste non-seulement intacte, mais forte dans l'immobilité de la contemplation la plus élevée, c'est la volonté intellectuelle. Les sens, la mémoire, l'imagination, le raisonnement, la volonté affective peuvent être paralysés au moins pour un temps : cette action simple de la volonté qui est le don libre de soi-même ne l'est jamais dans « l'oraison ». Telle est la tradition des vrais mystiques. Puis il faut toujours voir les faits psychologiques dans leur développe-

(1) Elle n'était point partagée par Henri Martin qui disait fort bien de Jeanne d'Arc : « La sérieuse enfant offrait déjà ce mélange de méditation solitaire et de puissante activité qui caractérise les êtres promis à de grandes missions. »

ment et dans leur suite. La contemplation est donc étroitement liée à l'amour et à l'amour actif : elle est l'effet d'un amour déjà exercé et déjà intense ; elle est l'inspiratrice et la directrice d'un amour encore plus ardent. C'est du sein même de sa vie si active, que saint Grégoire le Grand (1) disait : « Quand on veut atteindre la citadelle de la contemplation, il faut commencer par s'exercer dans le champ du travail. Quiconque veut se consacrer à la contemplation doit nécessairement s'interroger à fond pour savoir jusqu'à quel point il peut aimer ; car c'est l'amour qui est le levier de l'âme. Lui seul peut la soulever et, l'arrachant du monde, lui donner tout son essor. » Ici le travail précède la contemplation ; mais bientôt la contemplation à son tour demandera le travail et le rendra plus efficace. Comment, en effet, s'être associé à la passion du Sauveur, comment avoir écarté de soi tout ce qui empêchait de voir et d'adorer ses souffrances, sans se sentir appelé à les partager, dans le même esprit et pour la même fin, pour le rachat de l'humanité ?

La contemplation sert encore à l'action, parce que, selon l'expérience des saints, elle peut seule former comme un réservoir d'idée, d'amour et d'énergie qui sera forcé de donner de son trop-plein. « Le canal, selon saint Bernard, répand tout ce qu'il reçoit aussitôt qu'il l'a reçu ; le réservoir attend qu'il soit rempli... » — « Hélas ! ajoutait-il, nous avons aujourd'hui dans l'Église fort peu de

(1) *Moralia*, VI, 37.

réservoirs et beauconp de canaux, des âmes avides de commander avant de savoir se gouverner elles-mêmes. »

Enfin, la puissance d'action que nous admirons chez les saints tient à l'état de leur intelligence, à la solidité et à la netteté de leur foi. J'ai dit que, certains du but où ils tendent, ils sont circonspects et prudents pour les moyens qu'ils emploient. C'est là une nouvelle différence qu'il y a entre eux et les sceptiques : ceux-ci prennent les premiers moyens venus, mais ils se découragent vite, parce qu'ils en arrivent vite à se demander : A quoi bon? Le saint, précisément parce qu'il a hésité, réfléchi, douté même avant d'agir, ne doute plus ni n'hésite plus une fois que l'action est engagée. « Quand on agit purement pour Dieu, dit sainte Thérèse, il permet que l'âme éprouve je ne sais quel effroi au moment où elle aborde l'action. » Mais sainte Thérèse eût volontiers pris à son compte cette autre maxime de sa sœur italienne, que le serviteur de Dieu « ne tourne pas la tête en arrière pour regarder la charrue ». Elle devait encore singulièrement goûter ce conseil de saint Ignace : « Ne jamais changer, au temps de la désolation, les résolutions qu'on a prises avant d'y tomber : essayer de ne changer que ses dispositions intérieures, c'est-à-dire sa désolation même. »

Avant de terminer arrêtons-nous à cette maxime, une des plus merveilleuses que jamais conducteur d'âmes ait formulées.

Qu'est-ce d'abord que chacun de ces deux états? Il ne faut pas songer à en donner une autre défini-

tion que celle de l'auteur des Exercices. La tradition ne date pas de lui; mais il l'a fixée en traits immortels : « J'appelle, dit-il, *consolation* toute augmentation de foi, d'espérance et de charité et toute joie intérieure qui appelle et attire l'âme aux choses célestes et au soin de son salut, la tranquillisant et la pacifiant dans son créateur et seigneur. — J'appelle *désolation* le contraire..., les ténèbres et le trouble de l'âme, l'inclination aux choses basses et terrestres, les diverses agitations et tentations qui la portent à la défiance et la laissent sans espérance et sans amour, triste, tiède, paresseuse et comme séparée de son créateur et seigneur. »

Ainsi, les saints estiment que le « bon esprit », c'est celui qui fait prédominer la joie, au sein même des souffrances acceptées ou cherchées, et que le mauvais esprit, c'est celui qui fait prédominer le doute et la tristesse au milieu des plaisirs sensibles. Nous voilà loin du « supporte et abstiens-toi » du stoïcisme! Le saint dit à son disciple ce qu'il s'est dit à lui-même : « Es-tu sans confiance et sans élan; défie-toi, c'est le mauvais esprit qui te captive! As-tu le cœur en haut et te sens-tu joyeux et fort; va de l'avant, car c'est Dieu qui est avec toi! « Est-il un plus infaillible moyen d'entraîner l'âme à l'action? Car débuter par une action résolue et s'y affermir par le sentiment de la joie virile qu'on y éprouve est certes plus sûr que de débuter par une jouissance quelconque pour risquer d'y affadir son cœur et d'y amollir son énergie.

Venons maintenant à cette conclusion pratique :

profiter de la désolation comme d'un châtiment, d'une épreuve et d'une leçon, réagir contre elle par la réflexion et la pénitence, mais réagir surtout par la constance des résolutions qu'on avait prises, enfin ne jamais renoncer à ces dernières quand elles avaient été formées dans un temps de consolation. Ne voulût-on se placer qu'au point de vue tout humain du succès, l'efficacité d'une telle règle apparaîtrait déjà comme victorieuse de tous les regrets inutiles et de toutes les défaillances momentanées En vain objecterait-on qu'il serait périlleux de confondre la consolation et l'illusion et que la désolation est peut-être pour quelques-uns la vue plus claire des difficultés et des obstacles. Cette double confusion, les saints ne la font pas. On a vu combien ils tiennent à pratiquer le doute préalable quand ce doute a des raisons ; car selon l'Écriture sainte il y a temps pour tout : il y a un temps pour l'hésitation et il y en a un pour la résolution. L'exécution trouve-t-elle des difficultés; il faut s'examiner avec plus de soin et prier avec plus d'ardeur. Pourquoi? Pour remettre tout en question? non pas! Mais pour retrouver, avec des lumières nouvelles, un surcroît de force et de joie qui permette de mener à bien l'œuvre entreprise.

Grâce à une telle habitude, rien ne se perd des moindres forces constituées dans les élans de la foi, de l'espérance et de la charité : rien ne s'en laisse entamer par la tristesse ou par le doute. L'action, confiante et sûre, dans laquelle elles se dépensent, sert elle-même à les reconstituer.

C'est ainsi que l'optimisme des saints, qui est le seul optimisme raisonnable, est en même temps la plus grande force du monde.

A quoi s'emploie-t-elle? Toutes les œuvres de charité qui couvrent le globe le disent assez. Elles le diraient plus haut encore si cet amour que l'homme de Dieu porte au monde, le monde ne le repoussait pas. Saint Bernard dépeint ainsi la vie active. « La vie active, c'est donner du pain à celui qui en manque, c'est enseigner au prochain la parole de la sagesse, c'est ramener dans la droite voie celui qui s'égare, c'est rappeler les orgueilleux à l'humanité, les ennemis à la concorde, c'est visiter les infirmes, ensevelir les morts, c'est racheter les captifs et les prisonniers, c'est veiller enfin à ce que chacun ait ce qui lui est nécessaire. » (*Traité de la manière de bien vivre*).

Quel champ un pareil programme n'ouvre-t-il pas aux saints de tous les temps et — osons le dire — aux saints que Dieu peut nous réserver pour l'avenir! Donner du pain à celui qui en manque, ce n'est pas seulement faire une charité banale, c'est organiser toutes les œuvres, c'est créer tous les modes d'association et de prévoyance qui doivent assurer à tous le pain quotidien! Visiter les infirmes, c'est offrir aux progrès de la science le concours charitable sans lequel les prodiges mêmes de la médecine et de la chirurgie échoueraient souvent devant l'incurie ou devant la misère. Rétablir la paix, c'est intervenir par les moyens qui permettaient jadis, qui permettraient encore aujourd'hui, si on le voulait, aux

pasteurs des âmes, de sauver le principe de la famille, d'inspirer la concorde aux États chrétiens, de désarmer les impitoyables concurrences, de faire pratiquer partout également et de bonne foi, les conditions d'un travail sage, humain et modéré. Les captifs ou plutôt les prisonniers à consoler augmentent hélas! dans les prisons avec le nombre des criminels qui travaillent à la désorganisation universelle. Un saint, fondateur d'un ordre accepté par la société civile, pourrait seul, de nos jours, assurer la réhabilitation des coupables et leur préparer une rentrée utile dans cette société qui essaie en vain de se débarrasser de leur contact.

La vie active du serviteur de Dieu, la voilà. Pour la soutenir et la développer, ce n'est pas trop de toute la lumière, de toute la pureté, de toute la réflexion, de tout l'amour, de tout l'esprit de sacrifice et en même temps de toute la joie que nous a paru renfermer l'âme des saints.

Deux ordres d'évolution s'accomplissent sur terre. Ignace de Loyola en décrivait une avec brièveté quand il énumérait ces trois termes : la chair, le monde et Satan, — la chair, avec ses convoitises et ses retours vers l'animalité — le monde, avec ses jalousies, ses luttes, ses colères — Satan, ou la suggestion extérieure de tous les vices dont chacun veut se faire des complices et s'assurer indéfiniment des prosélytes Pour avoir le secret complet et embrasser le clair résumé de la vie sainte, prenons les trois termes opposés : l'esprit, l'Église, le Christ, — l'esprit, maître et pacificateur de la chair remise

à sa place — l'Église, assemblée de tous les hommes de bonne volonté — le Christ, enfin, modèle éternel en qui nous retrouvons toute notre humanité, mais réparée et transfigurée.

---



# LISTE DES SAINTS

## BIENHEUREUX OU VÉNÉRABLES

### CITÉS DANS CE VOLUME

---

# TABLE DES MATIÈRES

## CHAPITRE I

### L'IDÉE DE LA SAINTETÉ DANS LES DIFFÉRENTES RELIGIONS.



## CHAPITRE II

### LA NATURE CHEZ LE SAINT.

## CHAPITRE III

### LES FAITS EXTRAORDINAIRES DE LA VIE SAINTE.



## CHAPITRE IV

### LES SENS ET L'IMAGINATION. — L'ENTENDEMENT ET LA CONTEMPLATION.

## CHAPITRE V

### LA SENSIBILITÉ, L'AMOUR ET L'ACTION.







